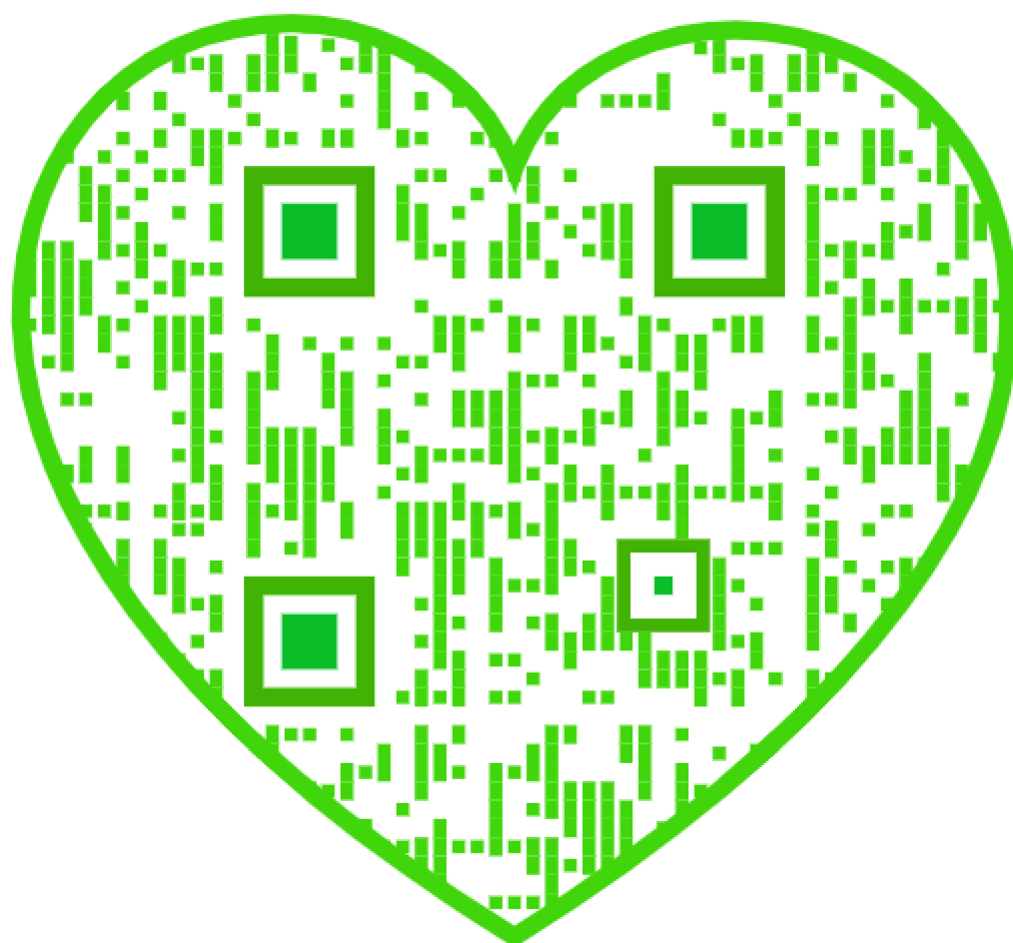
La Gnosi peggiore (*Die ärgste Gnosis*)

di Francesco Coppellotti

Nel 1971 mandai al teologo Hans Urs von Balthasar una copia della mia traduzione di *Atheismus im Christentum* (1968). Balthasar mi rispose: "Non posso capire come lei possa prendere posizione a favore di Bloch. Oppure lei non vede più la differenza fra il Cristo e l'Anticristo? Fra il Nuovo Testamento e l'Antico Testamento che si *rifiuta* di superare la soglia e si allea piuttosto con la Gnosi peggiore (*der ärgsten Gnosis*)? Dove resta in Bloch il rapporto di Gesù con il Padre? È terribile che lei contribuisca a diffondere cose di questo genere".[1] Sempre nel 1971 mandai una copia di *Ateismo nel cristianesimo* anche al padre gesuita, poi cardinale, Henri de Lubac, che avevo frequentato fin dai tempi della polemica scoppiata all'interno della Chiesa cattolica circa il suo libro *Surnaturel.* De Lubac mi rispose il 17 marzo 1971 con una lunga lettera da Montée de Fourvière nella quale mi diceva: "Voi sembrate apportare una giustificazione a un movimento di un'incredibile cecità spirituale", e indicava nell'opera di Bloch "questa dicotomia: o un Dio senza potenza (e senza trascendenza) o un padrone di schiavi".

Mi ero laureato a Torino nel 1965 con una tesi, molto contrastata, sull'escatologia di Rudolf Bultmann, e fui mandato a proseguire i miei studi in Germania non dall'Università di Torino, ma dal Deutscher Akademischer Austauschdienst. Studiai a Tubinga dal 1966 al 1968, e fra gli altri conobbi Richard Schaeffler, Jürgen Moltmann, Heiko Augustinus Oberman, Ernst Käsemann, Gerhard Ebeling e soprattut-

[1] Cfr. Hans Urs von Balthasar, *Sperare per tutti*, Jaca Book, Milano 1989, p. 14. A differenza di von Balthasar che rifiuta risolutamente la Gnosi, Hans Jonas, ignorando tutta la grande tradizione speculativa tedesca, senza peraltro dare alcun contributo filologico alla ricerca sulla Gnosi, pretende di fare della Gnosi un epifenomeno esistenzialistico della fenomenologia ontologica heideggeriana. Questo *jeu de massacre* gli permette di contrapporre a un fantomatico nichilismo gnostico-esistenzialistico il Niente del suo Principio di Responsabilità. Dopo Jonas, l'heideggeriano Jakob Taubes spaccia per Gnosi una grottesca al-Riddah fra l'essere per la morte e la rivoluzione permanente, aprendo così la strada ai Voegelin, ai Topitsch, ai pellicani italiani che affermano l'identità tra lo gnostico e il rivoluzionario di professione leninista. Per costoro gli gnostici sono dappertutto, ma per Blumemberg gli gnostici, grazie a Dio, sono scomparsi per sempre! Ci si può consolare rileggendo la storia dell'empietà del buon Antonio Rosmini.



to Ernst Bloch. Il dualismo escatologico giovanneo della decisione bultmanniana, sviluppato dalla *Bultmann-Schule*, di cui facevano parte Käsemann ed Ebeling e in Francia André Malet,[2] mi mise nelle condizioni migliori per avvicinarmi a Ernst Bloch, e per comprendere il carattere profondamente gnostico della sua metareligione filosofica. Proprio in quegli anni Bloch stava scrivendo la sua penultima grande opera, *Ateismo nel cristianesimo*, mentre Käsemann aveva appena pubblicato *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*,[3] che riprendeva i problemi posti da Bultmann nel suo grande *Commento al Vangelo di Giovanni*,[4] purtroppo finora non pubblicato in Italia.

Proprio in quegli anni Bloch stava criticando in *Ateismo nel cristianesimo* l'escatologia bultmanniana, perché gli pareva priva di qualsiasi tensione cosmico-apocalittica. Ciò non è del tutto sostenibile, in quanto per Bultmann ad esempio il giudizio del Paracleto sul mondo ("convincerà il mondo di peccato, di giustizia e di giudizio", Giov. 16,8) ha un carattere gnostico-cosmico. Inoltre nella critica a Bultmann si può ravvisare una traccia del messianismo di Bloch. Malgrado queste differenze, Bloch intrattenne in quegli anni un dialogo e un confronto in particolare con Ernst Käsemann, in quanto in *Ateismo nel cristianesimo* il Vangelo di Giovanni ha un significato fondamentale per l'interpretazione blochiana della Bibbia. Ciò fra l'altro spiega perché lo stesso Bloch intervenne personalmente con me, quando si trattò di pubblicare l'edizione italiana del libro, affinché io sostituissi il sottotitolo dell'edizione tedesca – *solo un ateo può essere un buon cristiano, solo un cristiano può essere un buon ateo* – con il versetto 14,9 del Vangelo di Giovanni: *Chi vede me vede il Padre*. Il sottotitolo primitivo era scaturito da una discussione con Jürgen Moltmann avvenuta nel 1967, nel corso della quale, avendo Bloch detto che solo un ateo può essere un buon cristiano, subito Moltmann replicò: solo un cristiano può essere un buon ateo. In seguito a ciò, Bloch scrisse a Moltmann che il prossimo libro del teologo della speranza avrebbe dovuto intitolarsi *Cristianesimo nell'ateismo*. Per quanto riguarda il titolo del libro, Bloch aveva scelto *Ateismo e cristianesimo*, ma sua moglie, Karola Piotrkowska Bloch, suggerì il titolo finale *Ateismo nel cristianesimo*.[5]

[2] Cfr. André Malet, *Mythos et Logos, La pensée de Rudolf Bultmann, Lettre-préface de R. Bultmann*, Labor et Fides, Genève 1962.

[3] Ernst Käsemann, *Jesu letzter Wille nach Johannes 17* (*L'ultima volontà di Gesù secondo Giovanni 17*), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1966 (tr. it. *L'enigma del quarto vangelo*, Claudiana, Torino 1977).

[4] Rudolf Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1962.

[5] Cfr. Burghart Schmidt, *Kopfstand-Buchstand, Erinnerungen an Ernst Bloch*, Splitter, Wien 2001, p. 95.

Fra i teologi e i filosofi cattolici che allora insegnavano a Tubinga (i più noti erano Hans Küng e Joseph Ratzinger), l'unico che veramente tentò un confronto con Bloch fu Richard Schaeffler. Trascrivo alcune citazioni dal suo libro *Was dürfen wir hoffen?*[6] perché esse individuano nel modo più chiaro alcune delle tesi gnostiche fondamentali della filosofia di Bloch in generale e di *Ateismo nel cristianesimo* in particolare.[7]

a) *Il dualismo.* La speranza utopica di Bloch, dice Schaeffler, "non è rivolta al Creatore che ha creato 'questo mondo', ma alla vittoria su questo mondo e al tempo stesso sul suo Creatore. Dal Figlio dell'uomo che ritorna ci si aspetta che 'egli finalmente getti in rovina tutto il rifiutato mondo del demiurgo'.[8] Conseguentemente Bloch si richiama a Marcione e alle sue *Antitesi.* Questo libro, come Bloch lo interpreta, 'si volge contro tutto ciò che riguarda la vita florida, quella che in questo mondo si corrompe, e quindi contro il benessere carnale, ma anche contro la morte che attende la carne.[9] Tutto è una cattiva messe, ivi compreso il suo creduto Creatore, il nostro padre corporale che è atroce, "giusto", senza grazia'.[10] [...] E infine la religione di Bloch non è né quella giudaica né quella cristiana, ma un'altra religione nata in Oriente: la religione degli antichi persiani. 'Ma d'altra parte Marcione si legò molto appassionatamente – volendo raggiungere, superando Paolo, al di là del reggitore del mondo, il suo malvagio creatore – all'antico dualismo dell'arcaica religione persiana, che nella sua epoca si era rinnovata.'[11] Così sembra che Zarathustra abbia dettato la grammatica nella quale Bloch tenta di parlare di Mosè e di Gesù."[12]

b) *Blasfemia come ermeneutica gnostico-sovversiva della Tradizione religiosa falsificata.* "Secondo l'intenzione di Bloch la blasfemia è la

[6] Richard Schaeffler, *Was dürfen wir hoffen? Die katholische Theologie der Hoffnung zwischen Blochs utopischem Denken und der reformatorischen Rechtfertigungslehre* (*Che cosa possiamo sperare? La teologia cattolica fra il pensiero utopico di Bloch e la dottrina della giustificazione della Riforma protestante*), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1979.

[7] Richard Schaeffler, *op. cit.*, pp. 105-106.

[8] Ernst Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, p. 222.

[9] L'encratismo di Marcione, identico a quello di Mani, ha suscitato la preoccupazione di Sua Santità Giovanni Paolo II in una sua *Catechesi sull'amore umano* del 15 ottobre 1980, dove il Santo Padre critica il manicheismo che "individuava la sorgente del male nella materia, nel corpo [...] e poiché nell'uomo la corporeità si manifesta soprattutto attraverso il sesso, allora la condanna veniva estesa al matrimonio". Con tutto il rispetto dovuto a Sua Santità, non pare che le cose, per quanto concerne il manicheismo, stiano esattamente così. Solo un'infima minoranza di Eletti, fra i manichei, non aveva rapporti sessuali. Gli Uditori, la maggioranza, si sposavano e avevano dei figli, e veniva loro consigliata la fedeltà coniugale e, se ne erano in grado, anche la continenza sulla base dei consigli evangelici di Paolo. D'altra parte anche il libertinismo era tollerato fra i manichei, come dimostra il caso di Agostino di Ippona, che fu un noto libertino.

[10] Ernst Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, p. 226.

[11] Ivi, p. 227.

[12] Richard Schaeffler, *op. cit.*, pp. 111-112.

condizione affinché la tradizione religiosa possa essere mediata con la speranza utopica [...]. La speranza infatti è 'utopica' per amore della sua assolutezza, è volta cioè a ciò che non ha nessun posto in questo mondo. Ma la speranza utopica può permettere il ricordo di ciò che fu ed è divenuto soltanto come ricordo sovversivo, cioè come un ricordo che libera energie per rovesciare ciò che esiste dalle fondamenta (questo è il senso letterale della parola latina *subvertere*). Perché il ricordo però possa rimanere sovversivo, cioè capace di un rovesciamento dei significati, esso si deve comportare in modo sovversivo anche con il testo tramandato delle Scritture, cioè deve spezzare la figura e il significato che questo testo ha assunto sotto l'influenza delle potenze di questo mondo per mettere così in luce il suo vero contenuto, che le forze di questo eone non tollerano e quindi falsificano."[13]

c) *Rifiuto della Croce intesa come sacrificio espiatorio.* "Abbiamo dimostrato che una teologia del Nuovo Testamento viene sfidata dall'interpretazione della morte di Gesù data da Bloch. Bloch vuole comprendere la Croce di Gesù esclusivamente come morte *ad opera* di questo mondo e quindi come manifestazione della sua malvagità, mentre soltanto una falsificazione storica sacerdotale ha fatto della Croce una morte espiatoria *per* questo mondo."[14]

d) *Il carattere postulatorio della speranza blochiana.* "La speranza postulatoria nel senso di Bloch come in quello di Kant non precede la prassi etica, come se fosse possibile sapere in modo puramente teoretico che sono date le condizioni che rendono possibile una prassi che trasforma eticamente il mondo. Piuttosto questa speranza scaturisce dalla prassi etica, perché noi sperimentiamo il fatto della nostra libertà soltanto mediante questa prassi, e al tempo stesso sperimentiamo il fatto del dovere che pretende questa libertà. Bloch deduce dal carattere postulatorio della sua speranza la conseguenza di una religione senza Dio, poiché al Creatore di 'questo mondo' deve essere negata l'adorazione, se deve essere possibile un deciso intervento per il mondo futuro [...]. La speranza postulatoria è in Kant l'essenza della religione [...] ma poiché questa speranza ha carattere postulatorio, nasce in questo modo una religione tutta particolare [...]. Qualsiasi altra religione che pensa di conoscere il Dio che essa adora

[13] Ivi, pp. 111 e 109.

[14] Ivi, p. 301. Tutta la Gnosi, da Valentino a Marcione a Mani, rifiuta la Croce come sacrificio espiatorio. È interessante che una singolare figura di filosofo marxista, Alfred Sohn-Rethel, amico di Bloch e di Adorno, abbia anch'egli criticato la Croce intesa come sacrificio espiatorio: "La morte di Cristo in Croce è stata l'identificazione dialettica del mondo nel quale essa avvenne" (Alfred Sohn-Rethel, *Soziologische Theorie der Erkenntnis*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1985, p. 219).

fuori dall'impegno etico è illusione, anzi secondo Kant idolatria, e secondo Bloch la religione dei '*malvagi*'. Poiché questi assumono Dio per pretesto, per risparmiarsi il proprio impegno etico, e vogliono ricevere in dono l'ordine morale del mondo da un altro, senza uno sforzo proprio. 'Solo i malvagi esistono in virtù del loro Dio, mentre i giusti, in virtù dei quali Dio esiste, hanno nelle loro mani la santificazione del nome, la possibilità di chiamare per nome quel Dio che in noi agisce e preme, la porta presagita, la domanda più oscura, l'intimo esuberante che non è un fatto ma un problema. E queste sono le mani della verità come preghiera.'[15]"

Dunque, se ne deve concludere che la filosofia gnostica di Bloch, di cui Schaeffler ha messo in evidenza alcuni presupposti fondamentali, costituirebbe nella filosofia tedesca del Novecento ulteriore manifestazione, prolungamento e sviluppo di quella Gnosi cristiana moderna, di cui parla F.Ch. Baur in *Die christliche Gnosis*?[16]

Ovvero a quale tipo di Gnosi può essere, grosso modo, accostata la metareligione di Bloch, salva restando, naturalmente, la sua originalità? Forse al tipo di Gnosi valentiniana, o alla Gnosi di Basilide,[17] che nella filosofia tedesca moderna potrebbe essere rappresentata da Schelling, Schopenhauer, fino a Eduard von Hartmann?

Nel 1923 Bloch dedica un saggio a Eduard von Hartmann, filosofo che egli ben conosceva e ammirava.[18] Von Hartmann, scrive

[15] Ernst Bloch, *Spirito dell'utopia*, Sansoni, Milano 2004, p. 364.

[16] Cfr. Ferdinand Christian Baur, *Die christliche Gnosis*, Tübingen 1835, ristampa anastatica Darmstadt 1967. Scrive il padre gesuita cardinale Henri de Lubac: "Ci si ricorderà che Ferdinand Christian Baur, che fu collega di Hegel, è autore di un'opera sulla Gnosi cristiana, apparsa a Tubinga nel 1835. Avendo lungamente studiato i sistemi gnostici dei primi secoli cristiani, in particolare la teologia manichea della storia, egli aveva riconosciuto la relazione fra i temi hegeliani e schellinghiani con quelli gnostici. È stato Claude Tresmontant che ha attirato la nostra attenzione su questo fatto" (Henri de Lubac, *La posterité spirituelle de Joachim de Flore*, Sycomore, Paris 1980, vol. II, p. 358).

[17] Naturalmente mi riferisco a una delle due versioni eresiologiche, perché nell'altra, come noto, il sistema di Basilide, come i sistemi gnostici detti sethiani, anticipa il dualismo assoluto di Mani.

[18] Ernst Bloch, *Briefe I, 1903 bis 1975 (Lettere, dal 1903 fino al 1975)*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1985, pp. 43, 68-69. Da queste lettere, indirizzate a Georg Lukács, risulta l'interesse di Bloch non soltanto per Eduard von Hartmann, ma anche per la sua scuola, ad esempio per Leopold Ziegler; interesse condiviso dal giovane Georg Lukács. Eduard von Hartmann è presente nell'opera di Bloch dall'inizio alla fine, sino alla stesura di *Experimentum mundi.* Si può dire pertanto che Bloch è l'unico grande filosofo tedesco del Novecento per il quale von Hartmann continui a essere un interlocutore fondamentale. In Italia, Piero Martinetti considerò sempre von Hartmann come uno dei suoi maestri. L'opera fondamentale di von Hartmann, *Philosophie des Unbewussten* (*Filosofia dell'inconscio*), apparsa nel 1869, ebbe una grande diffusione, influenzò la letteratura simbolista e decadente europea (basti pensare al grandissimo Laforgue), e il suo influsso fu determinante nel sorgere della psicoanalisi. Fra le versioni italiane di opere di von Hartmann ricordo *La religione dell'avvenire*, a cura di A. Treves, Milano 1927, e *Kant, padre del pessimismo*, a cura di T. Moretti Costanzi, Roma 1949. Cfr. anche la bella voce di *Alfonso Di Maio*, *Inconscio (filosofia dell') e religione*, nell'*Enciclopedia delle religioni*,

Bloch, "combina il matrimonio dei nemici per eccellenza, Schopenhauer ed Hegel, e questa cerimonia sarebbe avvenuta all'inizio impensabile di tutte le cose [...]. Dunque, l'Idea conduce allo sviluppo inorganico, organico, storico-culturale, certamente uno sviluppo nichilistico con lo scopo che [...] 'il dio Pan dell'Inconscio crocifisso sul mondo' si possa di nuovo liberare da questo. Ahriman e Ormuzd, l''attributo telico e logico dell'Inconscio', dopo l'abbraccio originario procedono separati l'uno dall'altro, per così dire in maniera manichea, e l'autoredenzione della sostanza caduta nell'infelicità diventa perfetta nel Niente".[19] Potrebbe sembrare che la critica di Bloch al sistema di von Hartmann sia che in esso i due Princìpi, cioè il dualismo manicheo di Ahriman e Ormuzd, sono riassorbiti nell'unico principio dell'Inconscio che coincide con il Niente. Forse Bloch vuol dire che una Gnosi dove il dualismo rimane comunque un momento interno alla dialettica di un unico Principio – come avviene nell'antico gnosticismo con l'abisso originario di Valentino e di Basilide, e, nella filosofia moderna, coi sistemi pur così diversi di Hegel, Schelling, Schopenhauer, von Hartmann – non può sfuggire al nichilismo?

Nella prima edizione di *Spirito dell'utopia* (1918), Bloch parla di un "*Doppelich im Gott* (*Doppio Io in Dio*)",[20] e nella seconda edizione (1923), contemporanea del saggio su von Hartmann sopra citato, aggiunge, in un passo immediatamente precedente, le parole "*Die doppelte Wesenheit der Richtung* (*La doppia essenza della direzione*)".[21] Parrebbe quindi che la Gnosi di Bloch si possa ricondurre al tipo valentiniano, o schellinghiano, dove i due Princìpi si trovano all'interno di un solo Principio. Come dice Schelling: "Noi sappiamo [...] che il concetto del divenire è l'unico adeguato alla natura delle cose. Ma esse non possono divenire in Dio, se lo consideriamo come Assoluto, dal momento che esse sono *toto genere*, o per parlare più giustamente, sono infinitamente diverse da Dio. Per essere separate da Dio, esse devono divenire in un fondamento diverso da Dio (*in*

Vallecchi 1971, vol. III, pp. 871-877. In Italia "il caso di Piero Ceretti è quello, forse unico, di un hegeliano che muove verso Schopenhauer, e che raggiunge la linea del pessimismo religioso nel momento in cui Eduard von Hartmann muoveva invece da Schopenhauer verso Hegel. La somiglianza tra la sua filosofia e quella di von Hartmann è infatti estrema, e tanto più singolare, perché non si può spiegare con ogni probabilità per un'influenza diretta" (Augusto del Noce, *Martinetti nella cultura europea, italiana e piemontese*, in *Giornata martinettiana*, Edizioni di Filosofia, Torino 1964, p. 91).

[19] Ernst Bloch, *Eduard von Hartmanns Weltprozess (1923)*, in *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1969, pp. 200-201.

[20] Ernst Bloch, *Geist der Utopie*, Verlag von Duncker & Humblot, München und Leipzig 1918, p. 441.

[21] Ernst Bloch, *Geist der Utopie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1964, p. 341; tr. it. cit., p. 359.

einem von ihm verschiedenen Grunde werden). Ma poiché tuttavia niente può essere fuori di Dio, è possibile risolvere questa contraddizione soltanto in quanto le cose hanno il loro fondamento in ciò che in Dio stesso non è Egli stesso, cioè in quello che è il fondamento della sua esistenza. Se vogliamo umanamente comprendere in modo più chiaro questa essenza, noi possiamo dire: essa è il desiderio, che l'Uno eterno sente di generare se stesso".[22] In nota Schelling aggiunge: "Questo è l'unico dualismo che al tempo stesso consente un'unità. Precedentemente avevamo parlato del dualismo modificato, per il quale il Principio del Male non è associato al Principio del Bene, ma è sottomesso al Principio del Bene. Non dobbiamo proprio temere che qualcuno possa scambiare il rapporto tra i due Princìpi che qui abbiamo stabilito con quel dualismo nel quale il Principio sottomesso è sempre un Principio sostanzialmente malvagio, e proprio per questo resta completamente incomprensibile circa la sua origine da Dio".[23]

Si deve dunque concludere che la Gnosi di Bloch sia una forma della Gnosi schellinghiana?[24] Se nel 1923 poteva parere che la questione rimanesse aperta,[25] tuttavia in seguito l'interesse di Bloch per il dualismo metafisico e religioso di Marcione e di Mani (su cui insiste Schaeffler), già presente in *Spirito dell'utopia*, si andò progressivamente accentuando, come si può vedere nella grande opera della maturità, *Das Prinzip Hoffnung* (*Il principio Speranza*). Ma è soprattutto nelle due ultime opere, *Ateismo nel cristianesimo* ed *Experimentum mundi*, che Bloch, ponendo il problema e la realtà del male, si orienta verso un dualismo metareligioso che, pur sempre presente fin dall'inizio, ora si configura in termini metafisici. Anzitutto in *Ateismo nel cristianesimo* Bloch riconosce, come aveva già fatto Rudolf Bultmann nel suo gran-

[22] F.W.J. Schelling, *Über das Wesen der menschlichen Freiheit* (*Sull'essenza della libertà umana*), Reclam, Stuttgart 1977, pp. 71-72.

[23] Ivi, p. 71.

[24] Cfr. Jürgen Habermas, *Ernst Bloch. Ein marxistischer Schelling* (in Jürgen Habermas, *Philosophisch-politische Profile*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1971, pp. 147-167). Non credo possa esistere uno Schelling marxista in quanto Schelling, come disse già Baur, e come ben sanno anche i gesuiti, è uno gnostico, che quindi pone il problema del male come problema fondamentale – *UNDE MALUM* – mentre Marx non è affatto uno gnostico, e di conseguenza per Marx il problema del male non esiste. Quanto al marxismo di Bloch, esso è una maschera messianica. Altrettanto insostenibili sono i molteplici tentativi accademici di trasformare la filosofia di Bloch in un sistema materialistico nel quale non rimane alcuna traccia gnostica. Cfr. Rainer E. Zimmermann, *Subjekt und Existenz, Zur Systematik Blochschen Philosophie* (*Soggetto ed esistenza. Per la sistematica della filosofia blochiana*), Philo, Berlin 2001, p. 282. Ricordo inoltre che Erich Przywara, maestro di Giovanni Paolo II, nel suo libro *L'Uomo* sostiene addirittura che Schelling è manicheo.

[25] Osservo d'altra parte che la pagina sopra citata di *Spirito dell'utopia*, dove Bloch si serve dell'espressione *doppio Io in Dio*, è magmatica e di difficilissima interpretazione.

de commento al Vangelo di Giovanni del 1941, l'influenza di "elementi persiani, anzi manichei primitivi"[26] sul quarto Vangelo. Per quanto riguarda "il manicheo Marcione",[27] il suo dualismo, secondo Bloch, è "*überbietend noch jeden Dualismus*",[28] un dualismo radicale ed estremo che oltrepassa ogni altro dualismo. "Marcione si legò molto appassionatamente [...] all'antico *dualismo* dell'arcaica religione persiana che nel suo tempo si era rinnovato. Esso veniva interpretato da Arimane ed Ormuzd, il cattivo ed il buon principio [...]. Così venne messo in luce in chiave mitologica, oltre al malvagio reggitore del mondo, anche il suo malvagio creatore, e presto giungeranno anche Mani ed i Manichei, ed ancora Agostino nella lotta tra civitas terrena e civitas Dei.[29] Il dualismo persiano comunque, con Arimane, l'assolutamente malvagio, quale unico antipodo del bene, acutizzò in Marcione l'antitesi di Paolo fra legge ed Evangelo, fino all'inconciliabilità, e così pure fu acutizzato il *Novum radicale* che Marcione pose in risalto quale verità dell'Evangelo."[30] Bloch collega dunque strettamente il dualismo di Marcione a quello di Mani, e ciò è più che giusto, perché Mani stesso riconobbe in Marcione e nella sua Chiesa, dopo Paolo, la vera continuazione della Chiesa di Gesù,[31] e d'altra parte il marcionismo finì per confluire nel manicheismo.

Tuttavia è molto profonda l'osservazione di Bloch secondo la quale quello di Marcione è un dualismo estremo che oltrepassa ogni altro dualismo, quindi anche quello di Mani, che vuole spiegare il mondo, certo per liberarsene, mentre il dualismo di Marcione non vuole affatto spiegare il mondo del Demiurgo, che è inspiegabile, ma affermare il dualismo assoluto fra questo mondo e il Regno del Dio sconosciuto annunciato dal solo Gesù. Ma, a parte tale questione, la cosa veramente importante è che nelle pagine finali di *Ateismo nel cristianesimo* Bloch sostiene che l'illuminismo e l'ateismo hanno ignorato il problema del male, proprio perché hanno escluso il dualismo e il manicheismo ("senza nulla concedere al dualismo e al manicheismo"[32]), e quindi hanno ridotto il demoniaco "facendone

[26] Ernst Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, p. 208.

[27] Ivi, p. 207.

[28] Ernst Bloch, *Atheismus im Christentum*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1968, p. 243; tr. it. cit., p. 231.

[29] Come Ernesto Buonaiuti, Bloch ritiene che Agostino non abbia mai superato il suo manicheismo iniziale. Su questa questione, importante è quanto ha scritto F. Chatillon, in *En attendant le retour de Mani.*

[30] Ernst Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, pp. 227-228.

[31] Cfr. *Il Manicheismo. Antologia dei testi*, a cura di A. Magris, Morcelliana, Brescia 2000, pp. 96-97. Su Marcione cfr. Adolf von Harnack, *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott (Marcione: L'evangelo del Dio straniero)*, Leipzig 1924.

[32] Ernst Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, p. 301.

una figura ausiliaria sconfitta ed intimamente annientata dal trionfo definitivo e certo".[33]

Anche Schopenhauer, che fu "l'unico filosofo del XIX secolo che si proponesse di determinare la sua 'cosa in sé', la volontà di vivere, come essenza diabolica",[34] secondo Bloch "non colse nel suo insieme la parlante privazione di linguaggio dell'orrore".[35] Pare che ciò significhi, per Bloch, che il monismo schopenhaueriano non riesce a cogliere quel male che pure pensa sia l'essenza del mondo, e che Bloch caratterizza citando un passo di *Spirito dell'utopia*: "Ciò che qui ci tiene nella sua grossa mano vendicativa, che frena, perseguita ed acceca, ciò che divora e vien divorato, lo scorpione velenoso, l'angelo sterminatore, il demone del caso, della disgrazia e della morte, il lezzo assassino dell'umanità, l'assenza di patria per ogni realtà piena di significato, la montagna massiccia e banale che separa e che non si può attraversare e che si erge di fronte ad ogni possibile provvidenza, il mago, insomma, del 'pio' panlogismo".[36] In conclusione: "Un principio che ci fa entrare nel mondo che troviamo a nostra disposizione non può essere contemporaneamente il principio che ce ne guida fuori",[37] "il principio che ha creato questo mondo non può essere lo stesso che conduce fuori di esso".[38]

Ritengo opportuno citare, a questo punto, un brano dal libro di Bloch che, nell'interpretazione corrente, sarebbe il più lontano dal dualismo gnostico, cioè *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz*: "La specificazione [kantiana, *N.d.R.*] della natura non è nemmeno l'ultima rottura del sistema razionalistico; lo iato più tenebroso, persino il più nemico dell'uomo, si trova nella *Religione nei limiti della sola ragione*, ed è lo iato del male radicale nella natura umana [...]. L'individuazione morale del male spezza così il sistema anche della Ragion Pratica".[39] Come scrive Albert Schweitzer: "Anche la filosofia di Kant è dualistica. Essa opera con l'idea nata dal cristianesimo del Creatore del mondo etico, senza giustificarsi di

[33] *Ibidem*. Per tale questione rimando al bel saggio di Richard H. Popkin, *Il manicheismo nel pensiero illuminista*, in *Lo spirito critico*, Comunità, 1974, pp. 46-72, che così conclude: "Forse, dopo che le catastrofi del ventesimo secolo hanno scosso fin dalle fondamenta la nostra pelagiana fiducia, e che la forza del monismo teologico e metafisico è stata ulteriormente corrosa, un nuovo Bayle apparirà a dimostrarci quanto in *realtà* il manicheismo sia plausibile nel contesto della recente storia dell'umanità".

[34] Ernst Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, pp. 300-301.

[35] Ivi, p. 301.

[36] Ernst Bloch, *Spirito dell'utopia*, cit., p. 359.

[37] Ernst Bloch, *Ateismo nel cristianesimo*, p. 69.

[38] Ivi, p. 274.

[39] Ernst Bloch, *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz* (*Il problema del materialismo, la sua storia e la sua sostanza*), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1972, p. 64.

come essa possa identificarlo col fondamento originario dell'essere".[40] Come si vede dunque, il dualismo e il connesso problema del male (lo iato più tenebroso – *der dunkelste Hiatus* –, il problema del male radicale – *Radikal-Böse*) è sempre presente nell'opera di Bloch dall'inizio alla fine, e spezza ogni possibile sistematica dialettico-materialistica. Ciò, dopo *Ateismo nel cristianesimo*, appare ancora più chiaramente nell'ultimo libro, *Experimentum mundi*.[41]

Proprio negli anni settanta ebbi occasione a Tubinga di visitare Ernst Bloch, il quale mi disse più di una volta che l'ultima grande opera a cui pensava era appunto un libro sul male, che egli voleva intitolare *Das Böse*, e che purtroppo non poté più scrivere. Ma una vera traccia della riflessione finale di Bloch sul problema del male si trova nell'ultima opera, *Experimentum mundi*, nel capitolo 45, *Illuminismo e credenza nel diavolo, la permanenza del Nemico*[42] (*Die Fortdauer des Widersacherischen*). Bloch riteneva che questo capitolo fosse essenziale e particolarmente importante, e infatti richiamava su di esso l'attenzione del carissimo amico Adolph Löwe, cui aveva già dedicato *Ateismo nel cristianesimo*, nella lettera che gli scrisse il 9 maggio 1975: "[...] poiché qui non c'è un piatto ottimismo dell'Hurrah, perciò in *Experimentum mundi* c'è un capitolo su ciò che è il Nemico".[43]

Scrive Bloch: "Quasi sempre un proposito scellerato riuscì più facilmente di uno buono [...]. E qui si rimane impossibilitati a com-

[40] Albert Schweitzer, *Gesammelte Werke*, Beck, München 1974, vol. II, p. 449. Bloch in *Ateismo nel cristianesimo* ricorda la riscoperta dell'escatologia operata da Johannes Weiss e da Albert Schweitzer (ivi, pp. 86-92).

[41] Il libro è dedicato alla memoria di Rosa Luxemburg. Ciò ha fornito il destro ad Arno Münster e altri di parlare di marxismo luxemburghiano in Bloch. Ma il luxemburghismo di Bloch è del tutto inconsistente. Anzitutto Bloch, negli anni 1918-19-20, ignora nel modo più assoluto l'esistenza stessa della Luxemburg, e il fatto stesso del suo assassinio nei moti spartachisti del gennaio 1919. Ho percorso le opere di Bloch, e la prima citazione della Luxemburg che sono riuscito a trovare, salvo errore, risale al 1956, nelle *Politische Messungen, Pestzeit, Vormärz*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970, p. 373, dove la Luxemburg viene citata insieme a Lenin e a Kruscev in occasione del XX Congresso del Pcus. Le altre citazioni nelle *Politische Messungen* (alle pp. 447, 454, 479) risalgono le prime due al 1968, e l'ultima al 1970, sono del tutto incidentali e superficiali, e dipendono evidentemente dal clima politico di quegli anni, caratterizzato dalla rivolta studentesca. La stessa cosa vale per la citazione in *Briefe*, cit., vol. II, p. 819, del 1972, e per la dedica a Rosa Luxemburg di *Experimentum mundi*, dovuta probabilmente all'amicizia che legava Bloch a Rudi Dutschke. Vi è poi una citazione nella lezione inaugurale a Tubinga del 1961 (*Può la speranza essere delusa?*, cfr. *Literarische Aufsätze*, Frankfurt am Main 1965, p. 390), ma anch'essa è rituale e commemorativa. Il luxemburghismo di Bloch è l'ultima debole maschera del suo inesistente marxismo. Con più diritto un qualche gruppo stalinista potrebbe rivendicare un Bloch marxista stalinista, fondandosi sulle ampie citazioni di Stalin contenute in *Das Prinzip Hoffnung*. Tuttavia si deve riconoscere che una sfumatura gnostica è presente nella Luxemburg, basti pensare alla famosa lettera dal carcere in cui esprime la sua angoscia di fronte alla sofferenza degli animali e al dolore del mondo.

[42] Ernst Bloch, *Experimentum mundi*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1975, p. 230. Cito dall'edizione tedesca e sono costretto a rifare la traduzione.

[43] Ernst Bloch, *Briefe*, cit., vol. II, p. 822.

prendere, non solo nel senso abituale e semplice della parola [...] bensì anche logicamente e scientificamente"[44]; e ciò avviene, dice, perché "il concetto che noi abbiamo del Nemico nel mondo, è ancora troppo insufficiente [...] la Categoria dell'immenso Regno del Male [*die riesige Gebietskategorie des Bösen*] è una di quelle che il pensiero ha meno approfondito, e compare soltanto scialbamente in un aggettivo [...]".[45] Bloch ripete qui la sua critica all'illuminismo già svolta in *Ateismo nel cristianesimo*, poiché l'illuminismo, essendo assolutamente il più possibile (*wie möglich*) non dualistico e non manicheo (*undualistisch, unmanichäisch*),[46] ha ignorato il problema del male. Non ignorano invece il problema Schelling e Schopenhauer: "Schelling accentua un tenebroso non-fondamento, Schopenhauer determina la cosa in sé come volontà di vita smisuratamente malvagia, e recuperano così più che a sufficienza, e Schopenhauer persino totalmente, a causa della mancanza in essi dell'asatanismo, ciò che era stato tralasciato. Il recupero è ancora una volta così totale che accanto ad esso rimane soltanto la negazione, e, *qui nimis probat nihil probat*, la Strapotenza del Male si sottrae [*das Böse sich übermächtig entzieht*] a ogni reale guerra contro di esso".[47] Qui la critica a Schopenhauer già presente in *Ateismo nel cristianesimo* coinvolge anche Schelling, ma soprattutto si precisa e si approfondisce in senso dualistico. La critica di Bloch è tagliente: Schelling e Schopenhauer, secondo lui, finiscono per sostenere implicitamente che c'è solo il male. *Rimane soltanto la Negazione*. Il tenebroso non-fondamento – *Der finstere Ungrund* – di Schelling non può partorire alcun Dio che non sia un Dio del Male, e la malvagia volontà di vivere – *Der böse Wille zum Leben* – di Schopenhauer non potrà mai mutarsi nella buona nolontà. L'Unico Principio si rivela essere quello malvagio, e conseguentemente ogni lotta contro di esso è impossibile. La critica a Schelling e Schopenhauer si estende a Hegel, ma è la ripresa di una critica antica. Basta pensare al "mago del pio panlogismo", nel passo sopra citato di *Spirito dell'utopia*. In Hegel, ripete Bloch, il male "viene giustificato entro il processo dialettico come negazione determinata, che a sua volta, in quanto negazione della negazione per il bene, riesce a fare anche del male peggiore, cioè del Golgota, il bene supremo, cioè la Resurrezione [...] infine per Hegel il Golgota, addirittura gli innumerevoli altri più piccoli Golgota

[44] Ernst Bloch, *Experimentum mundi*, cit., pp. 230-231.
[45] Ivi, p. 231.
[46] Ernst Bloch, *Atheismus im Christentum*, p. 320.
[47] Ernst Bloch, *Experimentum mundi*, cit., p. 234.

dello Spirito, restano la *conditio sine qua non* della Pasqua e della Resurrezione".[48]

Al contrario di quanto avviene in Hegel, per Bloch il male non è un momento di un impossibile e impensabile *Kreislauf* dialettico, e questo in quanto "non si darebbe in generale alcun processo, se nel mondo non ci fosse qualcosa che non dovrebbe essere, che non dovrebbe essere così".[49] Ciò che non dovrebbe essere così, non corrisponde affatto al negativo hegeliano, che il potere magico del pio panlogismo converte nell'essere, attraverso il Venerdì santo speculativo ovvero attraverso il Concetto che pensa la morte di Dio ("Il potere magico che converte il negativo nell'essere"[50]): al contrario, come già si è visto, ciò che non deve essere è la *Categoria Positiva dell'immenso Regno del Male*, "la *Categoria assassina del Male* [*die mörderische Kategorie des Bösen*] nella sua relativa indipendenza [*Eigenständigkeit*] [...] nella sua profondità letteralmente abissale [*buchstäblich abgrundtief*]".[51] Solo il Male pensato come *Categoria Indipendente*, sia pure relativamente, spiega il fatto del mondo come processo. Il Principio del Male – *das böse Prinzip, das positive Böse* –, come dice Kant, "ciò che blocca la vita, ciò che la reprime, e ancora la *Potenza che annienta* [*das Stockende, Hemmende, noch Mächtig-Nichtige*] tutto ciò si manifesta mostruosamente in mille fenomeni".[52]

[48] *Ibidem*. Massimo Cacciari scrive: "Ogni forma di 'pensiero negativo' è costretta perciò a risolversi dialetticamente. È del tutto impossibile 'superare' la dialettica hegeliana attraverso la forza stessa del negativo. Questo comprese Schelling – e non hanno mai compreso né i Bloch né gli Adorno" (*Dell'inizio*, Adelphi, Milano 1990, p. 226). Cacciari non comprende che Bloch, sul problema del male, al di là di Schelling ed Hegel, si ricollega a Kant, e che quindi per lui il male è un principio positivo, *das positive Böse* (Kant).

[49] Ernst Bloch, *Experimentum mundi*, cit., p. 237.

[50] G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, Rusconi, Milano 1995, p. 87. Nonostante la critica a Hegel come "mago del pio panlogismo", per Bloch "Hegel negò il futuro, ma nessun futuro negherà Hegel". Questa tesi si fonda sulla convinzione che la concezione hegeliana della filosofia sia comunque un'alta espressione della tradizione gnostica nel cuore della modernità europea. Tradizione gnostica che si manifesta con particolare forza nel pensiero hegeliano perché Hegel, negando la mitologia sacerdotale del peccato originale e del connesso sacrificio espiatorio, rivendica in toto la gnosi ofita, cioè l'*Eritis sicut Deus* del serpente del Paradiso terrestre. F.Ch. Baur pone Hegel al vertice della Gnosi cristiana, che per lui si configura come una ripresa originale della Gnosi valentiniana. Speculativamente e storicamente feconda la posizione di Hegel nei confronti del manicheismo, come appare nelle sue *Lezioni sulla storia della filosofia*. Per un verso Hegel ammira nel manicheismo la sua forza teoretica: "I Manichei inoltre affermavano nettamente che Dio, il bene, si manifesta, illumina, e così crea un mondo intelligibile. Il terzo è poi lo spirito in quanto torna indietro, ponendo e sentendo il secondo e il primo come uno: e codesto sentimento è l'amore. Quest'eresia dunque conosce assai bene l'idea"; per altro verso invece lo critica dal punto di vista religioso sostenendo che "nella religione cristiana l'unità della natura divina ed umana è pervenuta a coscienza rappresentativa, la natura umana è stata assunta nella sua realtà, come 'questo', e non già in senso semplicemente allegorico o filosofico" (G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, La Nuova Italia, Firenze 1967, pp. 110-111).

[51] Ernst Bloch, *Experimentum mundi*, cit., p. 235.

[52] Ivi, p. 237.

Tuttavia, anche a differenza dello stesso Kant dualista, il dualismo di Bloch non riguarda soltanto la sfera etico-religiosa, ma vuole chiarire la contraddizione insuperata, interna all'atto stesso del conoscere, che oppone l'oggetto al soggetto: "Il Nemico [...] la resistenza nell'oggetto conoscibile, non può essere però ignorato; perché senza il Nemico, che si nasconde dietro le quinte, non vi sarebbe resistenza nel conoscere".[53] Quella che Bloch persegue, dunque, è una Gnosi assoluta; il suo conseguimento e la sua realizzazione implicano la redenzione universale: "Nessuno che incontrasse pienamente se stesso ci resterebbe ancora visibile [...] allora non soltanto lui, ma tutto il mondo avrebbe raggiunto la sua meta, e la preoccupazione che avrebbe dovuto inquietare così intensamente Schopenhauer, la questione della redenzione universale che si realizza in un'unica autoredenzione, moralmente realmente riuscita, sarebbe attuale".[54] "Il mondo è stato eliminato [...] la cattiva volontà, dolore e morte, non sono semplici errori spaziali, e il paradisiaco non è solo il prodotto di una piccola modificazione dell'angolo dell'inferno."[55] Come dice Heinrich von Kleist: "Dunque, dissi io un po' stordito, dovremo noi mangiare di nuovo il frutto dell'albero della conoscenza per ritornare nella condizione dell'innocenza? Proprio così, rispose: questo è l'ultimo capitolo della storia del mondo".[56]

In conclusione, Bloch inizia dalla constatazione che il Male domina pressoché sull'intero Pianeta (quasi sempre un proposito scellerato riuscì più facilmente di uno buono): statisticamente, si può dire che, dato mille, il bene è uguale a uno e il male a novecentonovantanove. Il Male dunque è una Categoria, la Categoria dell'immenso Regno del Male, la Categoria assassina del Male, che paradossalmente è sia aristotelica sia kantiana, è al tempo stesso predicato dell'oggetto e determinazione trascendentale del non-intelletto in quanto impedisce la conoscenza come vera identità di soggetto-oggetto, senza tuttavia che il Nemico abbia il potere di non essere riconosciuto e combattuto come tale e di spegnere la nostalgia di tale identità. È un Principio positivo, come il Principio del Male di Kant, *das positive Böse*, il Male positivo: "Se il Bene è = a, allora il suo opposto contraddittorio è il non-Bene", il quale non può essere = 0, ma è "la conseguenza di un fondamento positivo del contrario del Bene, è cioè –a [...] il non-Bene può anche chiamarsi il Male positivo"; e questo

[53] *Ibidem.*

[54] Ernst Bloch, *Geist der Utopie* (1918), ristampa anastatica, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1971, pp. 70-71.

[55] Ernst Bloch, *Tendenz – Latenz – Utopie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1978, p. 15.

[56] Heinrich von Kleist, *Über das Marionettentheater*, Reclam, Stúttgart 1984, p. 92.

Principio positivo è un Principio attivo, "una determinazione dell'arbitrio realiter opposta al movente a".[57]

Ma per Bloch questo Principio del Male positivo e attivo non riguarda soltanto la volontà umana e le sue manifestazioni totalizzanti determinate dalla frode e dalla menzogna, come in Kant, ma anche la natura e il cosmo. Come avviene nel dualismo greco, da Platone[58] a Numenio-Plotino,[59] è evidente per Bloch "che noi non siamo il principio dei nostri mali e che il male non viene da noi stessi, ma che i mali esistono prima di noi: il male possiede l'uomo e lo possiede suo malgrado".[60] Di conseguenza, "il pensiero e la saggezza sono la conoscenza del bene e del male, e questa conoscenza è il bene".[61] Come nell'antico dualismo, perciò, per Bloch occorre che "il Logos scopra il primo Male, κακόν πρῶτον, il Male in sé – καθ' αὑτὸ κακόν", "κακοῦ οὐσία – la sostanza del male", "κακοῦ φύσιν – la natura del male".[62] Ed è evidente che quando Bloch parla del Male come di ciò che blocca, che resiste e che schiaccia, *das Stockende, Hemmende*, evoca anche la ὕλη-materia dei Greci: "siamo costretti ad ammettere che il Male è la materia", "la materia non ha più alcuna parte di Bene"; perciò essa è il non-essere: "poiché il Male esiste, esso esiste in ciò che non è". "Per *non-essere* [corsivo del traduttore] intendo non il non-essere assoluto, ma soltanto ciò che è altro dall'essere [...] tale è il principio delle cose sensibili."[63] È il Niente Sostanziale del manicheo Fredegiso di Tours, *de Substantia nichili*, *de Substantia tenebrarum*[64] della lettura manichea e catara del Vangelo di

[57] Immanuel Kant, *La religione entro i limiti della semplice ragione*, Rusconi, Milano 1996, p. 79.

[58] "Sì, la natura di questo mondo consiste in una mescolanza 'di intelligenza e di necessità' (Platone, *Timeo*); tutto ciò che nel cosmo è buono deriva da Dio; il Male deriva dalla 'natura antica' (Platone, *Timeo*) come Platone chiama la materia che non è ancora stata ordinata" (Plotin, *Ennéades*, texte établi et traduit par Émile Bréhier, Les Belles Lettres, Paris 1924, vol. I, p. 122).

[59] *Plotin oder Numenius* – è il titolo del famoso saggio di Thedinga apparso su "Hermes", 54, 1919. Cfr. *Numénius d'Apamée* in H.C. Puech, *En quête de la Gnose*, vol. I, *La Gnose et le temps*, Gallimard, Paris 1978, pp. 25-54. Il dualismo greco soprattutto del platonismo è stato ripreso, come è noto, in senso religioso manicheo-cataro da Simone Weil. Il dualismo greco antico tuttavia non comprende soltanto Platone e il platonismo. Come scrive E. Masson, "la risposta pressoché generale dell'Antichità alla questione dell'origine del male è un dualismo più o meno pronunciato" (*Dictionnaire de Théologie catholique*, Paris 1927, tome IX, p. 1680).

[60] Plotin, *op. cit.*, p. 120.

[61] Ivi, p. 130.

[62] Ivi, p. 118.

[63] Ivi, pp. 123, 117.

[64] Questa *Substantia nichili* non ha nulla a che fare con il *Nullpunkt*, né la *Substantia tenebrarum* con l'oscurità dell'istante vissuto di cui parla Bloch. Il *Nullpunkt* non è il niente ma il punto zero, il vuoto come luogo in cui ha origine l'essere, che si ripete nell'oscurità dell'istante vissuto. Quest'idea della qabbalah luriana si trova già nel manicheismo come risulta dagli Acta Archelai e da Agostino.

Giovanni. Questo Niente Sostanziale, anche spazialmente determinato nella sua profondità letteralmente abissale, *buchstäblich abgrundtief* (βόρβορον σκοτεινόν, abisso tenebroso, come dice Plotino[65]), ha una forma, la forma del non-essere, εἶδός τι τοῦ μὴ ὄντος[66]; inoltre è di più, a differenza di quanto avviene in Plotino, è attivo e aggressivo, è una Potenza annientante – *Mächtig-Nichtige*,[67] che assume la forma del Nemico, il Nemico dell'Uomo che l'Uomo deve vincere, il Male che l'Uomo deve sconfiggere per rendere possibile Dio. Poiché è solo in virtù dell'Uomo che Dio esiste.[68]

Per costringere il Nemico – "il brutto Poter che, ascoso, a comun danno impera" di Leopardi – che si nasconde dietro le quinte, *den Hintergrund*, a uscire allo scoperto, Bloch si serve dunque di un Logosmythos il quale può così rendere conto e fare i conti con l'irrazionalità e l'inspiegabilità di questo Principio del Male, le quali sono conseguenza della sua relativa indipendenza – *Eigenständigkeit*: si tratta infatti di un Principio del Male "sottomesso e sempre sostanzialmente malvagio, e proprio per questo completamente incomprensibile", come dice Schelling là dove rifiuta questo tipo di dualismo, che è appunto il dualismo manicheo di Bloch. Si deve perciò dire che la Gnosi di Bloch si rivela alla fine come Gnosi dualista di tipo manicheo, ciò che ha sostenuto Schaeffler: la Gnosi peggiore, *die ärgste Gnosis*, come mi disse subito Hans Urs von Balthasar. Il Nemico, che si nasconde dietro le quinte, e che il Logosmythos di

[65] Plotin, *op. cit.*, p. 127. Bloch fu forse l'unico filosofo del Novecento che continuasse a seguire la scienza contemporanea, dal punto di vista di una filosofia della natura. Ciò non stupisce dato il carattere gnostico della sua filosofia. Ricordo per esempio un suo famoso saggio, *Differenzierungen im Begriff Fortschritt* (*Differenziazioni nel concetto di progresso*) pubblicato in Italia in Ernst Bloch, *Dialettica e speranza*, Vallecchi, Firenze 1967. In tale saggio Bloch si occupava in particolare del problema dell'entropia. Il *niente sostanziale* di cui sopra, con la sua *profondità letteralmente abissale*, con la sua *potenza annientante*, può corrispondere alla *Teoria del Buco Nero* (sviluppata soprattutto da Hawking), secondo la quale la materia collassata e concentrata in un punto singolare lacera il continuum spazio-temporale, crea un orizzonte degli eventi da cui nemmeno la luce può sfuggire (se non per l'effetto tunnel di Hawking), e attira e divora gli oggetti spaziali prossimi: si è parlato perciò di cannibalismo del buco nero. Ricordo, fra i problemi recenti della fisica teorica, anche quello che riguarda la cosiddetta *materia oscura*, che costituirebbe la quasi totalità dell'universo, di fronte a cui l'universo visibile sarebbe una frazione irrilevante. E ancora l'ultima teoria dell'*Apocalisse cosmica* (i cosiddetti "ultimi tre minuti", secondo il titolo di un famoso libro di Paul Davies), che deriverebbe non dalla contrazione dell'Universo o dalla sua espansione all'infinito, ma dalla formazione di una particella di *vero vuoto*, secondo la teoria quantistica: in questo caso la *catastrofe cosmica* sarebbe *sicura*, *rapidissima*, e però *imprevedibile*, ciò che vuol dire che sarebbe possibile teoricamente in ogni istante. Una vera *Apocalisse*, quindi, così che la fisica teorica e l'astrofisica confermerebbero l'idea apocalittica presente in tutte le religioni.

[66] Plotin, *op. cit.*, p. 117.

[67] Questa caratteristica attiva e aggressiva, propria del Principio del Male manicheo, è ciò che del manicheismo non poteva accettare l'amico del giovane Agostino, il neoplatonico Nebridio. Di qui il famoso argomento di Nebridio.

[68] Ernst Bloch, *Spirito dell'utopia*, cit., p. 364.

Bloch costringe a uscire allo scoperto, coincide con il Principio del Male scoperto, combattuto, sottomesso e vinto dal Logosmythos di Mani.[69] Tale Logosmythos, senza perdere il suo rigore concettuale, si configura come favola. Infatti la descrizione manichea del regno delle tenebre, nel suo tragico umorismo, appartiene al genere letterario della favola. L'incipit di Mani è il *c'era una volta* della favola. C'era una volta il Regno della luce... Ciò ha ben compreso Bloch, che parla delle favole manichee. Ciò aveva già ben compreso Agostino, là dove definisce il manicheismo *fallacissima fabula, fabula longa et vana, puerile ludibrium, muliebre avocamentum, aniculare deliramentum* (*Contra Faustum*, XIII, 6). Una favola che, come risulta dalle fonti eresiologiche, piaceva alle belle fanciulle, ma soprattutto ai bambini e alle donne vecchie. Le donne vecchie sono le nonne che, una volta, tanto tempo fa, raccontavano le loro favole ai bambini, per acquietarne il dolore, farli addormentare e farli sognare.

Tale dualismo manicheo era tendenzialmente presente in Bloch fin dall'inizio. In una pagina che risale al 1902, quando Bloch aveva

[69] Non sono d'accordo con Aldo Magris, che, riprendendo Polotsky, sostiene che il dualismo manicheo sia di fatto un teismo (A. Magris [a cura di], *op. cit.*, p. 33). Ricordo piuttosto che Raffaele Pettazzoni ha dimostrato, nel suo libro su Zarathustra, che il più puro monoteismo nasce dal dualismo ed è da esso inseparabile, e che Kant scrive nella *Religione nei limiti della semplice ragione*: "Del resto non si deve esagerare l'onore che spetta al popolo ebraico di essersi dato per sovrano supremo e universale un Dio unico [...]. Un Dio infatti, che vuole semplicemente l'obbedienza a dei comandi per i quali non è richiesto alcun miglioramento dell'intenzione morale, non è parlando propriamente l'Essere morale il cui concetto è necessario per una religione" (tr. it. Chiantore, Torino 1945, p. 137). Accetto almeno parzialmente la tesi di H.H. Schaeder (in *Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems*, Leipzig-Berlin 1927), che suscitò una famosa discussione con Richard Reitzenstein (l'autore di *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn 1921), secondo la quale vi sarebbe in Mani un nocciolo originale puramente speculativo tipico di quella che Albert Schweitzer chiama gnosi greco-orientale. Per definire il pensiero filosofico di Mani preferisco adottare la categoria del Logosmythos, introdotta da Ernst Bloch, perché in essa convivono, senza per questo escludersi o contraddirsi reciprocamente, intuizioni e visioni mitologiche di carattere estetico-religioso con il rigore della concettualità nel suo movimento dialettico. D'altra parte vi sono almeno due sistemi filosofici gnostico-dualisti che precedono immediatamente Mani, il sistema di Numenio di Apamea, che influenzò Plotino, e il sistema di Ermogene, contro il quale polemizzò aspramente, in ben due opere, Tertulliano (oltre al sistema filosofico di Bardesane, al quale Mani si riferisce nella sua opera *Il libro dei misteri*). Puech ritiene, secondo me a torto, che "i successori diretti di Numenio" fossero gli gnostici criticati da Plotino nelle *Enneadi* (cfr. H.C. Puech, *op. cit.*, p. 54). Ciò è impossibile, in quanto nel sistema dualistico di Numenio il Demiurgo è buono, proprio come avviene nel sistema di Mani, mentre per gli gnostici criticati da Plotino il Demiurgo è cattivo. Osservo infine che Apamea, la città in cui opera Numenio, si trova in Siria vicinissima a Babilonia ed è un centro di quella comunità elkasaita nella quale crebbe il giovane Mani. I manichei che intorno al 300 d.C. frequentavano la scuola di filosofia di Alessandro di Lycopolis (cfr. Alexandre de Lycopolis, *Contre la doctrine de Mani*, par André Villey, Paris 1983) non potevano non conoscere l'opera di Numenio. Che Mani appartenga a buon diritto alla storia della filosofia è sostenuto fra gli altri da Hegel nelle profonde pagine che egli dedica a Mani (cfr. G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, cit., vol. III, pp. 108-110), alle quali mi sono già riferito precedentemente.

diciassette anni, intitolata "In quale cosa il buon Dio ci ha messo", egli si pone la domanda se il Dio che ha fatto questo mondo "fosse realmente un 'buon' Dio o non piuttosto un Dio onnipotentemente malvagio [*ein Gott allmächtig böser*]. Questa domanda naturalmente non venne posta nella scuola, anche se la scuola ne dava motivo più che a sufficienza".[70] La scuola, e la filosofia scolastica che vi si insegna, hanno appunto la funzione, secondo Bloch, di reprimere, anzi di vietare questa domanda fondamentale: *unde malum?*[71]

Poiché infine la Gnosi dualista di Bloch, proprio in quanto essa è manichea, serba l'idea di un processo sia cosmico sia storico-umano, si pone la questione di sapere come egli, alla luce di tale Gnosi, veda il momento storico contemporaneo. In *Geist der Utopie*, nella prima edizione del 1918, scrive: "Chi sono io, che posso creare? [...] Ora ciò presuppone sempre che io creda nella mia opera [...]. Ma noi oscilliamo oggi senza fede nel massimo ottenebramento che sia mai comparso nella storia [*in der größten Verdunkelung, die jemals in der Geschichte vorkam*] [...]. E di nuovo il Nemico tiene la mano davanti alla Luce [*und wieder hält der Widersacher die Hand vors Licht*]".[72] "Siamo quindi entrati nel malvagio momento dell'odio e della vendetta dove Satana si nasconde in Dio [...]. Oggi domina il momento apocalittico di Satana."[73] Il massimo ottenebramento che mai sia comparso nella storia, il momento apocalittico di Satana, coincide con l'attuale Impero della Moltitudine, e l'apparente trionfo del Male che Bloch denuncia apre una prospettiva apocalittico-escatologica, verso il "Topos obiettivo del Bene non ancora divenuto".[74] L'ultimo Bloch di *Experimentum*

[70] Ernst Bloch, *Tendenz – Latenz – Utopie*, cit., p. 54. Può sembrare che l'affermazione dell'esistenza di un Dio onnipotentemente malvagio non lasci alcuno spazio a una possibile redenzione. Tuttavia il significato di questo pensiero, che c'è solo il male, dipende dal modo in cui esso viene espresso. In Bloch si stabilisce *ipso facto* un dualismo fra l'unico principio malvagio e colui che lo pone, cosicché la posizione di un Dio onnipotentemente malvagio evoca in maniera irresistibile la sua radicale negazione. La stessa cosa per esempio avviene nell'abbozzo dell'inno ad *Arimane* di Giacomo Leopardi, dove si afferma un dualismo assoluto fra Arimane e lo stesso Leopardi: infatti in un mondo dominato dal solo Arimane non potrebbe mai darsi Giacomo Leopardi. Anche in Sade il demonismo assume il significato di un'enorme provocazione: come scrive Popkin, "l'unica forma in cui pare sia stato possibile [nell'ambito dell'illuminismo settecentesco, *N.d.R.*] accettare il manicheismo è quella del demonismo, come nel caso del marchese di Sade" (R.H. Popkin, *op. cit.*, pp. 71-72). Nel Novecento si può assistere a questa paradossale fenomenologia dello Spirito in scrittori come Lovecraft o Sheckley (cfr. per esempio R. Sheckley, *Gli orrori di Omega*, Mondadori, Milano 1961), e in artisti come Giger. Tutt'altra cosa invece è l'affermazione di un unico principio del male quando questa affermazione esclude a priori ogni rivolta contro di esso e coincide quindi con un nichilismo positivo.

[71] Remo Bodei nell'Introduzione a *Il Principio Speranza* (Garzanti, Milano 1994, p. XXXIV) scrive: "Bloch sottovaluta [...] la tremenda diffusione e la banalità del male [...] e non medita a sufficienza le parole di Giobbe sul perché Dio permette il male e l'ingiustizia".

[72] Ernst Bloch, *Geist der Utopie* (1918), cit., pp. 360-361.

[73] Ernst Bloch, *Spirito dell'utopia*, cit., pp. 353, 357.

[74] Ernst Bloch, *Experimentum mundi*, cit., p. 238.

mundi si ricongiunge così al Bloch dello *Spirito dell'utopia* che invoca "gli ardenti dardi della fine e le parole di Gesù sul giorno del giudizio", e che di fronte allo stesso "crollo della natura fisica" risponde con la speranza apocalittica "che proprio in esso potrebbe realizzarsi il salto [...] che deve trovare il suo punto limite metacosmico in un'assoluta inanità o in un assoluto Universale".[75] L'Ottimismo militante di Bloch si conferma così alla fine come quell'ottimismo senza speranza che porta il lutto per il male e il dolore del mondo – *Optimismus mit Trauerflor* – e si allea a un Pessimismo militante che "specula ancora sempre sulla possibilità, sulla speranza che il pessimo, il cattivo, il non-buono e ciò che è nemico dell'uomo possano essere finalmente estirpati via radicalmente nella loro radice".[76] All'ottimismo militante di Bloch non spetta la speranza ma il lutto, mentre il Principio Speranza appartiene a un Pessimismo militante che, al Regno del Male che pretende di essere totale ed eterno e di coprire con le sue tenebre l'intero pianeta, oppone il "grido di battaglia, concreto al massimo grado, affatto rassegnato: tanto peggio per i fatti [*desto schlimmer für die Tatsachen*]".[77]

Si è visto come Schaeffler sostenga che "Zarathustra ha dettato la grammatica nella quale Bloch" parla di Gesù. Ma vi è un dualismo ancora più antico di quello di Zarathustra, un *manicheismus ante manicheos*, come suona il titolo di un famoso libro del Wolfius. Scrive Plutarco: "Vi è una dottrina che risale alla più remota antichità, che dagli istitutori delle conoscenze sacre e dai legislatori è pervenuta fino ai poeti e ai filosofi [...]. Questa dottrina insegna che l'universo non è l'effetto del caso, senza un'intelligenza, una causa, una provvidenza. Essa aggiunge che l'universo non è dominato e guidato da una sola ragione, ma che i beni e i mali vi sono mescolati, e che tutto ciò che la natura produce quaggiù è mescolanza [...]. Tutto ciò che avviene è causato da due principi opposti, da due forze contrarie: l'una ci guida nella buona direzione, l'altra al contrario ci spinge indietro [...]. Se

75 Ernst Bloch, *Spirito dell'utopia*, cit., pp. 355-356.

76 Ernst Bloch, *Tagträume vom aufrechtem Gang*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977, p. 96.

77 Ernst Bloch, *Experimentum mundi*, cit., p. 238. "La dottrina metafisica di Schopenhauer [...] contiene un permanente contravveleno, un costante ammonimento a non cadere in un ottimismo che spera. Questo ottimismo non c'è. C'è soltanto nella forma dell'ottimismo militante, ovvero [...] come ottimismo che porta un lutto [...]. Perciò senza Schopenhauer non è possibile pensare la speranza, perché altrimenti la speranza diventa [...] una miserabile forma di sicurezza" (*Tagträume*, cit., pp. 94-97, e *passim*). Invece la *Ernst-Bloch-Gesellschaft* ha un'incrollabile sicurezza. Crede nei fatti, e nella fattispecie: "La colonizzazione di Marte è già molto concreta. La NASA ha da lungo tempo nel cassetto scenari elaborati e prestabiliti. Tecnicamente già oggi è tutto possibile" (*Naturallianz*, Bloch-Jahrbuch 2004, p. 110). Ma la cosa più carina rimane la battuta di Hawking: "Secondo la teoria quantistica una particella ha più di una storia, ad esempio, secondo una storia siamo andati sulla luna e secondo un'altra storia non ci siamo mai andati".

nulla può farsi senza una causa, e se il bene non potrebbe mai essere causa del male, necessariamente vi è nella natura un principio da cui deriva il male, come vi è un principio da cui deriva il bene".[78] In Grecia Orfismo e Pitagorismo sono espressione di questa antichissima dottrina dualista. Dell'antica religione egizia, il grande egittologo e autore della *Storia Universale* Jacques Pirenne scrive: "All'origine era il Caos (Nun) nel quale lo Spirito del mondo era diffuso e incosciente. La materia e lo spirito quindi non sono stati creati ma esistono ab æterno. La creazione non è altro che la coscienza che lo spirito del mondo prese di se stesso sciogliendosi così dalla materia e dando vita all'essere puramente spirituale, simboleggiato dal sole, Râ. Il grande Dio creatore Atûm-Râ è dunque formato da due persone distinte; Atûm, lo spirito del mondo, liberandosi dà vita a Râ; Atûm e Râ sono quindi un Dio unico, lo spirito del mondo e la sua coscienza creatrice. Divenuto cosciente, lo spirito infatti si fa creatore. La creazione del mondo è la coscienza scioltasi dal caos, la luce che si separa dalle tenebre [...]. L'anima ha la sua origine nella volontà divina; il suo destino è di tornare a Râ, lo spirito assoluto dal quale procede, spogliandosi della macchia originale della materia e di quella di cui ogni uomo si copre col peccato".[79] A proposito dell'antichissima religione mesopotamica, scrive Mircea Eliade: "[nel poema cosmogonico *Enuma elish*, *N.d.R.*] il mondo è il risultato di una mescolanza della primordialità caotica e demoniaca, da una parte, e di creatività, presenza e saggezza divine, dall'altra [...]. L'uomo è dunque costituito da una materia demoniaca [...] si può parlare di un pessimismo tragico, perché l'uomo sembra già condannato dalla propria genesi. La sua sola speranza è che [...] esso possiede una forma creata da un grande Dio".[80] Vi è infine l'antichissimo dualismo indiano, il Giainismo, il Sankhya e lo Yoga, a proposito del quale Zimmer ha dimostrato che esso è la religione dell'India prevedica e preariana.[81] "Giainismo, Sankhya e Yoga [...] riconoscono il dualismo di materia e di anima, e fanno dipendere l'incatenamento karmico dell'anima dalla sua commistione con la materia [...]. Il tema salvifico è perciò proposto in termini di svincolamento dell'anima dall'obnubilante commistione con la materia [...] [questa concezione, *N.d.R.*] è perciò fondamentalmente pessimistica, riconoscendo una sorta di peccaminosità originaria delle forme vitali e rappresentandosi, alla radice della vita, un dram-

[78] Plutarque, *Isis et Osiris*, Paris 1979, pp. 144-146.
[79] Jacques Pirenne, *Storia Universale*, Sansoni, Milano 1959, vol. I, pp. 14, 16.
[80] Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, Payot, Paris 1979, vol. I, pp. 84-85.
[81] H. Zimmer, *Les philosophies de l'Inde*, Payot, Paris 1953, pp. 145 sgg.

ma di crollo e di imprigionamento".[82] Che vi sia un legame tra il dualismo manicheo e l'antico dualismo indiano è già sostenuto da al-Biruni (973-1048), la cui esposizione della filosofia indiana riassume lo Yoga e il Sankhya; poi dal Beausobre (*Histoire critique de Manichée et du manichéisme*, 1734); da Baur (*Das manichäische Religionssystem*, Tübingen 1831); e nel Novecento, fra gli altri,[83] in particolare da Albert Schweitzer: "La dottrina Sankhya abbandona il monismo bramanico e si volge ad una considerazione dualistica. Dall'eternità, essa ipotizza, vi è la realtà dell'anima e la realtà materiale per sé. L'evento del mondo nasce per il fatto che le due realtà entrano in relazione una con l'altra. Il pensiero fondamentale del sistema è dunque affine a quello della Gnosi greco-orientale".[84] La Gnosi greco-orientale è appunto il dualismo manicheo.

Il sistema Sankhya, questo è il titolo della prima opera di Piero Martinetti, che, in modo naturalmente originale, arrivò a una Gnosi dualista di tipo marcionita-manicheo analoga a quella di Bloch, anche se percorrendo un cammino del tutto diverso.[85] Nel suo grande saggio *Il valore obiettivo della morale*, che è il suo testamento filosofico-religioso e che venne pubblicato postumo sulla "Rivista di Filosofia", nel 1943-44, Martinetti scrive: "Il dualismo – e per conseguenza un certo pessimismo – è sempre il fondo di ogni vera filosofia come di ogni religione [...] il Vangelo è nettamente dualista [...] il

[82] Alfonso M. di Nola, in *Enciclopedia delle religioni*, Vallecchi, Firenze 1971, vol. III, pp. 164-165, 172.

[83] Per esempio il filosofo e poeta islamico Mohammed Iqbal, *La métaphysique en Perse*, Sindbad, Paris 1980, p. 24. Il piccolo libro di Iqbal appare filosoficamente superiore, e più onesto, della *Storia della filosofia islamica* di Henry Corbin che deprime Averroè, ar-Razi, al-Biruni, Ibn Khaldun, ignora Abu Isa l-Warraq e Ibn ar-Rawandi, non nomina mai il grande poeta mistico ed asceta Omar Ibn al-Farid, né il grande poeta e filosofo Abu l-ala al-Ma'arri, il quale viene invece citato una sola volta in: Sohravardi, *L'archange empourpré*, par Henry Corbin, Paris 1976. Ed ecco come. Sohravardi cita quattro versi di al-Ma'arri, perciò il Corbin è costretto a dedicargli una nota, che si conclude con queste parole: "Quest'uomo, allo stesso tempo scettico ed asceta, era un pessimista senza speranza" (*op. cit.* p. 429, p. 437). Ma a questo pessimista senza speranza le storie della filosofia araba dedicano più di una pagina. E naturalmente Corbin non fa mai il nome del grande scienziato e poeta Omar Khayyam, né per Corbin vi sono mai state persecuzioni contro i manichei e altri gnostici all'interno dell'Islam e nemmeno contro il babismo e il bahaismo nell'epoca contemporanea, di cui parla invece a lungo Alessandro Bausani, anch'egli superiore a Corbin.

[84] Albert Schweitzer, *op. cit.*, p. 440.

[85] Quando scopersi la filosofia di Martinetti, mi recai alla fondazione Augusto Guzzo, dove fui ricevuto da Luigi Pareyson, che era noto per avere ripubblicato opere fondamentali di Martinetti. Ebbi con lui un colloquio in cui parlammo di Carlo Michelstaedter e di Martinetti, ed egli mi disse che questi due filosofi erano i grandi metafisici della filosofia italiana del Novecento, e che egli aveva passato le notti della sua giovinezza a meditare sulle loro opere. Trovo strano che l'allievo di Pareyson Gianni Vattimo, nel suo libro *Tecnica ed esistenza, una mappa filosofica del Novecento*, Paravia, Torino 1997, fra i filosofi italiani del Novecento non citi nemmeno in una nota i nomi di Carlo Michelstaedter e Piero Martinetti.

platonismo è una filosofia dualista [...] l'analisi razionale della libertà ci mette in presenza di un'irrazionalità ultima irriducibile: ma anche il principio dualista della filosofia manichea è una conclusione razionale [...]. Le tre verità fondamentali di Buddha sono delle vere affermazioni filosofiche; il dualismo cosmico che è alla base della concezione di Zarathustra e del messianismo di Gesù Cristo è un'intuizione fondamentale di carattere filosofico [...]. Manes si glorificava di dirsi discepolo di Gesù Cristo [...]. Il più grande ed il più umile dei discepoli di Gesù Cristo durante i primi secoli del cristianesimo fu Marcione. Manes, il fondatore della Chiesa manichea, è stato nel cristianesimo antico il più grande dei riformatori".[86]

Torino, 22 febbraio 2005

[86] Piero Martinetti, *Saggi filosofici e religiosi*, a cura di Luigi Pareyson, Bottega di Erasmo, Torino 1972, pp. 447, 414, 430-431. A proposito del messianismo che fu la maschera di Bloch, Martinetti scrive nel saggio citato: "Ciò che attira tanti nobili spiriti verso i partiti della rivoluzione è una specie di speranza messianica: l'odio contro un ordine sociale ingiusto ed ipocrita. Vana speranza! [...] il trionfo della rivoluzione è un bene in quanto negazione delle ingiustizie dell'ordine abolito; ma esso porta in sé, come un peccato originale, il sigillo della violenza e non può che giungere ad una nuova forma di dispotismo brutale che è il regno dell'Anticristo. Ciò che fu un sogno dapprima degli spiriti buoni, diventa una realtà nelle mani degli esseri peggiori" (ivi, p. 473).

L'*Ateismo nel cristianesimo* di Ernst Bloch
di Jürgen Moltmann

Nell'Europa divisa che va dal 1961 al 1968 uno degli eventi spirituali e culturali più importanti fu il dialogo cristiano-marxista. In esso si incontrarono un socialismo umanista con "il volto umano" (Alexander Dubček) e un cristianesimo "in movimento" con atteggiamenti rivoluzionari che riconobbero così i loro caratteri comuni. Si trattava del progetto di una cultura umana contro le oppressioni dello stalinismo da una parte e le ingiustizie del capitalismo dall'altra. La *Paulus-Gesellschaft*, cattolica, aveva organizzato i tre dialoghi famosi a Salisburgo, Herrenchiemsee e finalmente a Marienbad/ Mariánské Lázně. Per la parte socialista vi era Roger Garaudy, per quella cattolica Karl Rahner e noi più giovani come Milan Machovec, Lucio Lombardo Radice, Cesare Luporini, Johann Baptist Metz e io li seguivamo oppure li precedevamo anticipandoli. Dietro a tutti però vi era la grande autorità socialista-cristiana del vecchio Ernst Bloch.

Al culmine della visione europea di quegli anni apparve nel 1968 il suo libro *Ateismo nel cristianesimo.* In esso non soltanto si incontrarono il marxismo e il cristianesimo, ma si fusero "per la religione dell'Esodo e del Regno", come dice il sottotitolo. Dal marxismo giudaico di Ernst Bloch giunse l'appello ai cristiani a non credere ai falsi dei e agli idoli della ricchezza e del potere, ma ad appropriarsi della critica profetica della religione e a farsi chiamare "atei" come i primi cristiani che rifiutavano il culto dell'imperatore romano. Dalla sua eredità cristiana giunse la speranza messianica e l'appello ai marxisti e ai socialisti a pensare al di là di una "società senza classi" al futuro della nuova creazione di tutte le cose caduche ed effimere. Bloch viveva allora a Tübingen, io vi giunsi nel 1967. In una discussione con alcuni teologi egli esclamò: "Soltanto un ateo può essere un buon cristiano", io replicai: "E soltanto un cristiano può essere un buon ateo". Lui accettò questa "offerta", come la chiamò, e pose le due frasi nel preambolo del suo libro.

Bloch scopre il suo "ateismo" nel bel mezzo della Bibbia dei

Giudei e dei Cristiani. Le fa ermeneuticamente il contropelo e la legge non dall'alto con gli occhi dei sacerdoti, ma dal basso con gli occhi del popolo povero. Dietro alle storie di Dio con il suo popolo compaiono le storie del popolo con il suo Dio, storie degli uomini che altercano con Dio, mormorano su di lui e protestano contro di lui. Se leggiamo la Bibbia come *Biblia pauperum*, le sue storie svelano un potenziale inesauribile della speranza ribelle nel Regno del Figlio dell'uomo e nel "volto" un giorno "disvelato" dell'uomo che qui è stato reso persino irriconoscibile. Al posto della speranza nell'aldilà appare la speranza storica in-avanti, al posto del cielo il Regno che tutto redime. Culmine del libro è senza dubbio l'esegesi blochiana di Giobbe. Egli fa del famoso paziente che sopporta i dolori una sorta di Prometeo ebraico che da ultimo dice: "Io so che il mio vendicatore del sangue vive", e non: il mio redentore, come di solito si legge altrimenti. L'ermeneutica sovversiva di Bloch serve alla "deteocratizzazione" della Bibbia, per fare di questo libro di nuovo un libro rivoluzionario con ricordi pericolosi per i signori di questo mondo.

Questo libro culmina nello "sposalizio di due testi":

"Essere radicali significa prendere le cose alla radice. La radice delle cose è l'uomo," scrisse Karl Marx.

"Non è ancora apparso quello che noi saremo," leggiamo nella Prima Lettera di Giovanni, "ma quando si manifesterà saremo eguali a Lui (cioè Dio), perché lo vedremo come egli è".

Il libro di Bloch *Ateismo nel cristianesimo* appartiene al suo tempo e di esso molto è passato: è sparito il socialismo sovietico e soltanto raramente si incontrano ancora marxisti convinti, scomparso è anche l'ateismo, le nostre società postmoderne diventano "multireligiose". Soltanto raramente si incontra ancora il cristianesimo rivoluzionario, il cristianesimo religioso si diffonde. Tuttavia il capitalismo viene globalizzato e gli idoli e i vitelli d'oro del potere e dello sfruttamento esigono le loro vittime e le loro adorazioni. Chi continua a leggere questo libro di Ernst Bloch ed è convinto della religione/rivoluzione necessaria dell'Esodo e del Regno diffonderà la critica oggi necessaria del capitalismo e della religione in onore del Dio fatto uomo. Il libro di Bloch appartiene al nostro futuro.

Tübingen, 1 luglio 2004

Bibliografia

Un'ottima guida bibliografica è stata curata da Burghart Schmidt in *Materialen zu Ernst Bloch "Prinzip Hoffnung"*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1978. L'Ernst-Bloch-Archiv der Stadtbibliothek Ludwigshafen pubblica inoltre dal 1981 e con cadenza annuale una rivista, il "Bloch-Almanach", sulla quale è in corso di stampa una bibliografia completa suddivisa in "Primärtexte" (comprendente anche registrazioni, lettere, interviste e testi inediti) e "Sekundärliteratur" (comprendente tutti i saggi o articoli su Bloch). La Ernst-Bloch-Gesellschaft pubblica annualmente lo *Jahrbuch* der Ernst-Bloch-Gesellschaft. Un'ampia bibliografia è contenuta infine in B. Schmidt, *Ernst Bloch*, Metzler, Stuttgart 1985. A Berlino esiste una Bloch-Association che pubblica la rivista "Vorschein".

Opere di Bloch:

Indichiamo le opere nell'ordine in cui sono raccolte nella *Gesamtausbage* edita da Suhrkamp, in sedici volumi più un volume di completamento (*Ergänzungsband zur Gesamtausgabe*) postumo; tra parentesi si indica la prima edizione e di seguito la data di quelle della *Gesamtausgabe*:

Spuren (Paul Cassirer, Berlin 1930), 1969 (edizione ampliata).
Thomas Münzer als Theologe der Revolution (Kurt Wolff, München 1921), 1969 (edizione ampliata).
Geist der Utopie (Paul Cassirer, Berlin 1923²), 1964 (nuova edizione rielaborata della seconda edizione).
Erbschaft dieser Zeit (Oprecht & Helbling, Zürich 1935), 1962 (edizione ampliata).
Das Prinzip Hoffnung (Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1953), 1959.
Naturrecht und menschliche Würde, 1961.
Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz, 1972.
Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel (Fondade Cultura Economica, Città del Messico-Buenos Aires 1949), 1962 (edizione ampliata).
Literarische Aufsätze, 1965.
Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie, 1969.
Politische Messungen, Pestzeit, Vormärz, 1970.

Zwischenwelten in der Philosophiegeschichte. Aus Leipziger Vorlesung, 1977.
Tübinger Einleitung in die Philosophie (Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1963), 1970 (nuova edizione ampliata).
Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs, 1968.
Experimentum mundi. Frage, Kategorien des Herausbringens, Praxis, 1975.
Geist der Utopie (Duncker & Humblot, München-Leipzig 1918: prima edizione), 1975.
Tendenz, Latenz, Utopie, 1978.

Altre opere non comprese nella *Gesamtausgabe* sono:

Geist der Utopie, Paul Cassirer, Berlin 1923.
Durch die Wüste, Paul Cassirer, Berlin 1923; Suhrkamp, Frankfurt a.M.1964.
Vom Hasard zur Katastrophe. Politische Schriften aus den Jahren 1934/39, a cura di O. Negt, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1972.
Kampf, nicht Krieg. Politische Schriften 1917/19, a cura di M. Korol, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1985.
Ernst Bloch Briefe, Gesamtred. U. Ópolka, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1985.
Lezpziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie, a cura di R. Bömer e B. Schmidt, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1985.

Alcune interviste e colloqui sono raccolti in:

Taub R., Wieser H. (a cura di), *Gespräche mit Ernst Bloch*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1975.
Münster A. (a cura di), *Tagträume vom aufrechten Gang. Sechs Interviews mit Ernst Bloch*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1977.
Gekle H. (a cura di), *Abschied von der Utopie?*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1980.

Traduzioni italiane delle opere di Bloch:

Dialettica e speranza, a cura di L. Sichirollo, tr. di G. Scorza *et alii*, Vallecchi, Firenze 1967 (traduce alcuni saggi antologici tratti da *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie* e *Subjekt-Objekt*).
Gli strati della categoria possibilità, tr. di A. Babolin, in *Filosofi tedeschi d'oggi*, il Mulino, Bologna 1967 (si tratta del cap. 18 di *Das Prinzip Hoffnung*).
Il concetto di scienza nel marxismo, tr. di A.M. Carpi e V. Ruberl, in *Le scienze nei paesi comunisti*, De Donato, Bari 1969 (è un saggio dei *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*).
Hegel come novum, in Enciclopedia '72, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma 1971.

Karl Marx, intr. di R. Bodei, tr. di L. Tosti, il Mulino, Bologna 1972 (contiene testi tratti da *Das Prinzip Hoffnung*, *Naturrecht und menschliche Würde*, *Subjekt-Objekt*, *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie* e *Politische Messungen*, *Pestzeit*, *Vormärz*).

Marx e la rivoluzione, a cura di F. Coppellotti, tr. di F. Coppellotti e S. Zecchi, Feltrinelli, Milano 1972 (contiene testi tratti da *Das Prinzip Hoffnung*, *Politische Messungen*, *Pestzeit*, *Vormärz*).

L'arco utopia-materia, tr. di S. Zecchi, in "Aut-Aut", n. 125, 1971; ripubblicato in *Utopia e società. Per una sociologia dell'utopia*, a cura di A. Nesti, Ianua, Roma 1973 (si tratta di un capitolo della *Tübinger Einleitung in die Philosophie*).

Soggetto-Oggetto. Commento a Hegel, intr. e tr. di R. Bodei, il Mulino, Bologna 1975.

Attualità e utopia, in L. Boella (a cura di), *Intellettuali e coscienza di classe*, Feltrinelli, Milano 1977 (è la traduzione di un saggio contenuto in *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*).

Religione in eredità, cura e tr. di F. Coppellotti, Queriniana, Brescia 1979 (traduce un'antologia di testi di filosofia della religione curata da J. Moltmann e R. Strunk tratti da *Geist der Utopie*, *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, *Das Prinzip Hoffnung*, *Naturrecht und menschliche Würde*).

Spirito dell'utopia, tr. di V. Bertolino e F. Coppellotti, La Nuova Italia, Firenze 1980; Sansoni, Milano 2004.

Thomas Münzer teologo della rivoluzione, intr. di S. Zecchi, tr. di S. Zecchi e S. Krasnovsky, Feltrinelli, Milano 1980.

Experimentum mundi. La domanda centrale, la categoria del portar fuori, la prassi, intr. e tr. di G. Cunico, Queriniana, Brescia 1980.

Filosofia del Rinascimento, intr. di R. Bodei, tr. di G. Bonacchi e K. Tannenbaum, il Mulino, Bologna 1981 (traduce testi da *Zwischenwelten in der Philosophiegeschichte*).

Marxismo e utopia, prefaz. di A. Münster, tr. di V. Marzocchi, Editori Riuniti, Roma 1984 (è la traduzione di *Tagträume vom aufrechten Gang*).

Paradossi e pastorale in Wagner, in R. Wagner, *Scritti scelti*, a cura di D. Mack, tr. di S. Daniele, Guanda, Parma 1988 (è la traduzione, presentata come introduzione a un'antologia di wagneriani, di un saggio contenuto in *Literarische Aufsätze*).

Tracce, intr. e tr. di L. Boella, Coliseum, Milano 1989.

Sul progresso, a cura di L. Sichirollo, Guerini, Milano 1990 (è la traduzione di *Differenzierungen im Begriff Fortschritt*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1970).

Eredità del nostro tempo, intr. e tr. di L. Boella, il Saggiatore, Milano 1992.

Geographica, intr. e tr. di L. Boella, Marietti, Genova 1992 (traduce i testi raccolti sotto il titolo *Verfremdungen* II. *Geographica*, in *Literarische Aufsätze*).

Volti di Giano, a cura di T. Cavallo, Marietti, Genova 1994.

Il principio speranza: scritto negli Usa fra il 1938 e il 1947, riveduto nel 1953 e nel 1959, intr. di R. Bodei, tr. di T. Cavallo e E. De Angelis, Garzanti, Milano 1994.

Diritto naturale e dignità umana, tr. di G. Russo, Giappichelli, Torino 2005.

Su Bloch:

In italiano

La bibliografia italiana su Bloch è molto ricca. Le seguenti indicazioni non vogliono avere carattere di esaustività.

Aiello D., *Utopia e fede cristiana. Ipotesi su Ernst Bloch e Jürgen Moltmann*, Bagheria (Palermo) 1985.

Armodio L., *Differenziazioni nel concetto di progresso di Ernst Bloch*, in "Quaderni Piacentini", 14, 1964.

Anonimo, *Le opere complete di Ernst Bloch*, in "Studi Urbinati di Storia, Filosofia e Letteratura", 35, 1961.

Anonimo, *L'utopia concreta*, in "Utopia", 5/6, 1971.

Avanzini F., *Filosofia pratica, etica ed economia nel marxismo: Ernst Bloch e Mao Zedong*, in "Fenomenologia e Società", VII, I, 1984.

Barone E., *Simbolo allegoria e utopia. Recenti studi su E. Bloch*, in "Filosofia e teologia", 2, 1988.

Bevilacqua G., *Nota sul* Das Prinzip Hoffnung *di Bloch*, in "Studi Urbinati di Storia, Filosofia e Letteratura", 34, 1960.

Bianco B., *Filosofia e teologia della speranza*, in AA.VV., *Filosofia e teologia della speranza*, Gregoriana, Padova 1973.

Bodei R., *Ernst Bloch e la scienza della speranza*, in "Il Mulino", 224, 1972.

Id., *Vico in Ernst Bloch* Soggetto-Oggetto, in "Bollettino del Centro di Studi Vichiani", 8, 1978.

Id., *Multiversum. Tempo e storia in Ernst Bloch*, Bibliopolis, Napoli 1979, 1982[2].

Id., *Il nucleo della latenza. Riflessioni su un tema di Ernst Bloch*, in "Fenomenologia e Società", IX, 9, 1986.

Boella L., Neri G.D., *Eredità di Bloch*, in "Aut-Aut", 173/174, 1979.

Id., *Ortopedia del camminare eretti: l'eredità socialista del diritto naturale nella filosofia politica di Ernst Bloch*, in "Aut-Aut", 173/174, 1979.

Id., *Rassegna di studi tedeschi su Bloch*, in "Aut-Aut", 173/174, 1979.

Id., *Storia e diritto nel pensiero di Ernst Bloch*, in "Studi di filosofia, politica e diritto", Pisa 1979.

Id., *Il tempo elastico in Ernst Bloch*, in "Aut-Aut", 179/180, 1980.

Id., *Quadro con cornice mobile e quadro ad arco: pensare per immagini e utopia in Ernst Bloch*, in "Fenomenologia e Società", IX, 9, 1986.

Id., *Ernst Bloch. Trame della speranza*, Jaca Book, Milano 1987.

Borghello U., *Ernst Bloch: Ateismo nel Cristianesimo. "Chi vede me vede il Padre"*, L'Aquila 1983.

Bortolaso G., *Speranza ed escatologia*, in "Civiltà Cattolica", 122, 1971.

Brena G.L., *La simbolica dell'umano in Ernst Bloch*, in "Fenomenologia e Società", IX, 9, 1986.

Brugnaro F.G., *La speranza "in Dio" nella storia*, in AA.VV., *Filosofia e teologia della speranza*, Gregoriana, Padova 1973.

Cacciatore G., *Ragione e speranza nel marxismo. L'eredità di Ernst Bloch*, Dedalo, Bari 1979.
Id., *Ernst Bloch: l'utopia della realizzazione dell'*humanum, in "Critica Marxista", 1980.
Caminero N.G., *Ernst Bloch:* Subjekt-Objekt, in "Gregorianum", 45, 1964.
Cangiotti M., *Diritto naturale e dignità dell'uomo in Ernst Bloch*, in "Rivista di Filosofia Neo-Scolastica", 75, 1983.
Id., *"Di cosa è fatta la speranza". Lettura di Bloch*, Quattro Venti, Urbino 1985.
Cantillo G., *Vico e la filosofia del rinascimento nella lettura di Ernst Bloch*, in "Bollettino del Centro di Studi Vichiani", 5, 1975.
Capecci A., *Totalità e speranza*, in AA.VV., *Filosofia e teologia della speranza*, Gregoriana, Padova 1973.
Cardia C., *Ernst Bloch. Un grande tedesco è morto*, in "l'Unità", 5 agosto 1977.
Cases C., *Nel centenario di E. Bloch e G. Lukács*, in "Metamorfosi", I, 1, 1986.
Cerutti F., *La filosofia della rivoluzione di Ernst Bloch*, in "il Manifesto", 5 agosto 1977.
Colombo A., *Il logos e il futuro*, in AA.VV., *Filosofia e teologia della speranza*, Gregoriana, Padova 1973.
Conigliaro F., *Sulla nave di Odisseo. Saggio su Ernst Bloch: non-contemporaneità, contemporaneità, sovracontemporaneità*, Augustinus, Palermo 1990.
Contri S., *Speranza e dialettica*, in "Rivista rosminiana di filosofia e cultura", 3, 1969.
Coppellotti F., *Ironia e dissonanza dell'utopia concreta: Ernst Bloch in Italia*, in "Metamorfosi", 4, 1981.
Id., *Nel centenario di E. Bloch e G. Lukács*, in "Metamorfosi", I, 1, 1986.
Id., *Ernst Bloch e il diritto naturale: naufragio e salvezza della dialettica materialistica*, in "Marx", 101, 7, 1987.
Cunico G., *Essere come utopia. I fondamenti della filosofia della speranza di Ernst Bloch*, Le Monnier, Firenze 1976.
Id., *Ernst Bloch.* Experimentum mundi: *dalla domanda originaria al sistema aperto delle categorie*, in "Aut-Aut", 173/174, 1979.
Id., *Postilla sull'ontologia materialista di Ernst Bloch*, in "Giornale di Metafisica", 1979.
Id., *Critica e ragione utopica. A confronto con Habermas e Bloch*, Marietti, Genova 1988.
Id., *Messianismo dionisiaco*, Marietti, Genova 1982.
Czajka A., *Tracce dell'umano. Il pensiero narrante di Ernst Bloch*, Diabasis, Reggio Emilia 2003.
De Sanctis N., *Bloch: Dialettica e speranza*, in "Aut-Aut", 112, 1969.
Di Marco L., Aut logos aut kosmos? *Una proposta di conciliazione attraverso l'etica del diritto nella lettura di Ernst Bloch*, in "Fenomenologia e Società", X, 1, 1987.
Eco U., *Il principio della speranza*, in "Corriere della Sera", 18 agosto 1963.

Failla C., *Marx-Bloch, crisi e futuro della religione*, Coines, Roma 1976.
Id., *La parabola del marxismo occidentale*, Queriniana, Brescia 1978.
Fancelli M., *Il tema della speranza nella cultura contemporanea*, in "Giornale Critico della Filosofia Italiana", 3, 1967.
Fausti L., *Note sugli interpreti cattolici italiani di Bloch*, in "Aut-Aut", 173/174, 1979.
Fergnani F., *L'incantesimo dell'anamnesis. Bloch su Hegel*, in "Aut-Aut", 125, 1971.
Id., *Utopia e dialettica nel pensiero di Ernst Bloch*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia", 29, 1974.
Ferretti G., Festorazzi F., *Bibbia e speranza. Dialogo sull'interpretazione biblica di Ernst Bloch*, in AA.VV., *Chiesa per il mondo*, Edb, Bologna 1974.
Franco V., *Nel centenario di E. Bloch e G. Lukács*, in "Metamorfosi", I, 1, 1986.
Galeazzi U., *La filosofia della speranza o della disperazione*, in AA.VV., *Filosofia e teologia della speranza*, Gregoriana, Padova 1973.
Ganis S., *Utopia e Stato, teologia e politica nel pensiero di Ernst Bloch*, Unipress, Padova 1996.
Garda M., *La fenomenologia della coscienza musicale. Musica e utopia*, in "Musica e Realtà", 14, 1984.
Iammarrone L., *Ernst Bloch e San Francesco. Due escatologie a confronto*, in "Miscellanea Francescana", 82, 1982.
La Porta F., *Riflessioni su S. Weil, E. Bloch e altri*, in "Quaderni Piacentini", 69, 1981.
Lombardi F., *Ernst Bloch o della speranza*, in "De homine", Roma 1968.
Magnelli L., *Filosofia come speranza. Riflessioni sul pensiero di E. Bloch*, Urbaniana University Press, Roma 1987.
Malaguti M., *La speranza tra trascendentale e trascendenza*, in AA.VV., *Filosofia e teologia della speranza*, Gregoriana, Padova 1973.
Mancini I., *Ernst Bloch*, in "Rivista di Filosofia Neo-Scolastica", 65, 1973.
Id., *La metareligione di Ernst Bloch e il conflitto delle teologie*, in AA.VV., *Filosofia e teologia della speranza*, Gregoriana, Padova 1973.
Id., *Teologia ideologia utopia*, Queriniana, Brescia 1974.
Id., *Il filosofo marxista della speranza. L'ultimo incontro con Ernst Bloch*, in "Rocca", 17, 1977.
Id., *Bloch*, in A. Bausola (a cura di), *Questioni di storiografia filosofica. Il pensiero contemporaneo*, vol. V, La Scuola, Brescia 1978.
Id., *Su Bloch "teologo"*, in "Aut-Aut", 173/174, 1979.
Maraschi S., *L'utopia messianica di Ernst Bloch*, in "Letture", 1971.
Marzocchi V., *Materia e utopia nel pensiero di Ernst Bloch*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia", 33, 1978.
Id., *Lo sviluppo del socialismo da utopia a scienza: un confronto tra K. Kautsky e E. Bloch*, in "Fenomenologia e Società", III, 11/12, 1980.
Id., *Ernst Bloch: metafisico dell'utopia o filosofo della prassi?*, in "Critica Marxista", 19, 1981.

Maschi S., *L'utopia messianica di Ernst Bloch*, in "Letture", 1971.
Matassi E., *Ernst Bloch o del fraintendimento della polemica hegeliana contro il* Sollen, in "Bollettino Bibliografico per le Scienze Morali e Sociali", 1976.
Melandri E., *Una filosofia dell'utopia: la* docta spes *di Ernst Bloch*, in "Il Mulino", 9, 1960.
Morra G., *Ernst Bloch: la* docta spes *come ateismo cristiano*, in "Ethica", 10, 1973.
Id., *Rivoluzione e speranza nel pensiero di Ernst Bloch*, in AA.VV., *Tradizione e rivoluzione*, Morcelliana, Brescia 1973.
Nepi E., *Utopia, escatologia e teologia del regno in Ernst Bloch*, in "Humanitas", 30, 1975.
Neri G.D., *Realtà e realizzazione. Bloch e il socialismo"realmente esistente"*, in "Aut-Aut", 173/174, 1979.
Id., *Aporie della realizzazione. Filosofia e ideologia nel socialismo reale*, Feltrinelli, Milano 1980.
Paci E., *Considerazioni attuali su Bloch*, in "Aut-Aut", 125, 1971.
Parinetto L., *Ernst Bloch: un teologo?*, in "Utopia", 2, 1972; ristampato in *Né Dio né capitale. Marx, marxismo, religione*, Contemporanea, Milano 1986.
Penzo G., *Riflessioni sulla dimensione ontologica della speranza blochiana*, in AA.VV., *Filosofia e teologia della speranza*, Gregoriana, Padova 1973.
Perlini T., *Metafisica e utopia in Bloch*, in "Aut-Aut", 125, 1971.
Pieretti A., *Ernst Bloch:* Ateismo nel cristianesimo, in "Proteus", 1971.
Pirola G., *Cristianesimo e politica:* Ateismo nel cristianesimo *di Bloch*, in A. Imperatori (a cura di), *Linee di pensiero politico contemporaneo*, in "Quaderni di Studi e Documentazioni", 5, 1974.
Id., *Religione ed utopia concreta in Ernst Bloch*, Dedalo, Bari 1977.
Id., *L'analisi della corporeità umana nel* Prinzip Hoffnung *di Ernst Bloch*, in AA.VV., *Il corpo, perché? Saggi sulla struttura corporea della persona.* Contributi del XXXIII convegno del Centro di studi filosofici di Gallarate (30 marzo-1 aprile 1978), Brescia 1979.
Id., *Teoria critica della società e utopia concreta in Ernst Bloch*, in "Fenomenologia e Società", III, 11/12, 1980.
Id., *La riflessione teologica in Ernst Bloch*, in AA.VV., *Ernst Bloch. Teologia, utopia e coscienza anticipante*, Cappelli, Bologna 1985.
Id., *L'oscurità dell'attimo vissuto: seminario su Bloch*, in "Fenomenologia e Società", IX, 9, 1986.
Id., *In questo modo si compie l'antico detto di Epicuro*, in "Fenomenologia e Società", IX, 9, 1986.
Id., *Utopia e distopia in Ernst Bloch*, in A. Colombo (a cura di), *Utopia e distopia*, Franco Angeli, Milano 1987.
Pomponio N.F., *Tra Germania e Unione Sovietica: la non-contemporaneità*, in "Velia. Rivista di Filosofia Teoretica", 5, 1992.
Prastaro A.M., *Umanesimo, cosmologismo e filosofia della speranza di fronte*

al problema religioso, in AA.VV., *Filosofia e teologia della speranza*, Gregoriana, Padova 1973.
Prestipino G., *Ernst Bloch e l'etica della dignità*, in "Critica Marxista", 25, 1987, 6.
Preve C., *La filosofia imperfetta*, Franco Angeli, Milano 1984.
Id., *L'ateo e il buon cristiano. Sulla filosofia della religione di E. Bloch e di G. Lukács*, in "Democrazia Proletaria", 3, 1985.
Id., *La centralità della filosofia nella ricostruzione del materialismo storico*, in "Democrazia Proletaria", 3, 1985.
Id., *La nuova alleanza. Sul rapporto tra individuo e comunismo nell'etica di E. Bloch e di G. Lukács*, in "Democrazia Proletaria", 3, 1985.
Id., *Verso una nuova filosofia politica. A cent'anni dalla nascita di G. Lukács e E. Bloch. Conclusioni*, in R. Musillami (a cura di), *Filosofia e prassi*, Milano 1989.
Pullega E., *Ernst Bloch: sette temi per una dialettica rovesciata*, Cappelli, Bologna 1984.
Racinaro R., *Hegel nella prospettiva di Bloch e Adorno*, in "Critica Marxista", 12, 1974.
Raio G., Wer denkt abstrakt? *Soggetto-oggetto e pensiero dialettico*, in "Metaphorein", 1, 1977.
Ricci-Garotti L., *La "meta finale" del progresso in Bloch*, in "l'Unità", 11 febbraio 1964.
Richetto L., *Centralità della mediazione del filosofo dell'utopia. Dal commento a Hegel a* Experimentum mundi, in R. Musillami (a cura di), *Filosofia e prassi*, Milano 1989.
Rostagno S., *Utopia e Regno di Dio*, in AA.VV., *Ernst Bloch. Teologia, utopia e coscienza anticipante*, Cappelli, Bologna 1985.
Russo G., *Diritto naturale e dignità umana di Ernst Bloch. Struttura e significato*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Torino, 2003.
Segre U., *Lipsia è troppo amare per il filosofo Ernst Bloch*, in "Il Giorno", 26 settembre 1961.
Spagnolo S., *Anamnesi e rivelazione. Introduzione a Moltmann e Bloch*, in "Teoresi", 31, 1976.
Totaro F., *Ernst Bloch. Philosophische Grundfragen*, in "Rivista di Filosofia Neo-Scolastica", 56, 1964.
Vacca G., *Dialettica o speranza?*, in *Marxismo e analisi sociale*, De Donato, Bari 1969.
Id., *La scomparsa di Ernst Bloch. Il filosofo della speranza*, in "Rinascita", 12 agosto 1977.
Vattimo G., *Ernst Bloch interprete di Hegel*, in Tessitore F. (a cura di), *Incidenza di Hegel*, Morano, Napoli 1970.
Id., *Arte e utopia. Corso di Estetica 1971/72*, Litografia artigiana, Torino 1972.
Vecchiotti L., *Un marxista e la religione.* Ateismo nel cristianesimo *di Bloch*, in "Paese Sera", 7, 1971.
Zecchi S., *Realtà dell'utopia*, in "Aut-Aut", 125, 1971.

Id., *Ernst Bloch e Jürgen Moltmann*, in AA.VV., *Filosofia e teologia della speranza*, Gregoriana, Padova 1973.
Id., *Utopia e speranza nel comunismo. Un'interpretazione della prospettiva di Ernst Bloch*, Feltrinelli, Milano 1974.
Id., *La filosofia morale del comunismo: il* Thomas Münzer *di Ernst Bloch*, in "Aut-Aut", 174/174, 1979.
Id., *La figura mitico-metaforica dell'eroe*, in AA.VV., *Ernst Bloch. Teologia, utopia e coscienza anticipante*, Cappelli, Bologna 1985.
Id., *Credo quia absurdum*, in R. Musillami (a cura di), *Filosofia e prassi*, Milano 1989.

In altre lingue

Anche le seguenti indicazioni non hanno alcuna intenzione di completezza, ma solo di orientamento.

Er muss nicht immer Marmor sein, Wagenbach, Berlin 1975; contributi di D. Horster, T. Leithäuser, O. Negt, J. Perels, J. Peters.
Über Ernst Bloch, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1968; contributi di M. Walser, I. Frenzel, J. Moltmann, J. Habermas, I. Fetscher, W. Maihofer.
Adorno T., *Henkel, Krug und frühe Erfahrung*, in *Noten zur Literatur*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1984, vol. II (tr. it. *Manico, brocca e prima esperienza*, in *Note per la Letteratura*, Einaudi, Torino 1979, vol. II, pp. 232-242).
Bartonek L., *Der Topos "Nähe" – Ernst Blochs Eintrittsstelle in die Sozialwissenschaften*, Statsvetenskapliga inst., Stockholm 1992.
Bloch J.R., *Kristalle der Utopie. Gedanken zur politischen Philosophie Ernst Blochs*, Talheimer Verl., Mössingen-Talheim 1995.
Bloch K., *Aus meinem Leben*, Pfullingen 1981 (tr. it. *Memoria dalla mia vita*, a cura di L. Portesio, Marietti, Casale Monferrato 1982).
Braun E., *Grundrisse einer besseren Welt. Beiträge zur Politischen Philosophie der Hoffnung*, Talheimer Verl., Mössingen-Talheim 1997.
Christen A., *Ernst Blochs Metaphysik der Materie*, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn 1979.
Cunico G., *Grundbestimmungen der utopischen Ontologie bei Ernst Bloch*, in Flego G., Schmied-Kowarzik W. (a cura di), *Ernst Bloch – Utopische Ontologie. Band II des Bloch-Lukács-Symposium 1985 in Dubrovnik*, Germinal, Bochum 1986.
Damus R., *Hoffnung als Prinzip, Prinzip ohne Hoffnung*, Meisenheim 1971.
Dietschy B., *Gebrochene Gegenwart. Ernst Bloch, Ungleichzeitigkeit und das Geschichtsbild der Moderne*, Vervuert, Frankfurt a.M. 1988.
Dutschke R., *Lieber Genosse Bloch... Briefe Rudi Dutschkes an Karola und Ernst Bloch*, a cura di K. Bloch e W. Schröter, Talheimer Verl., Mössingen-Talheim 1988.
Eckert M., *Transzendieren und immanente Transzendenz*, Wien 1981.
Furter E., Raulet G. (a cura di), *Stratégies de l'utopie*, Éditions Galilée, Paris 1979.

Gekle H., *Wunsch und Wirklichkeit. Blochs Philosophie des Noch-Nicht-Bewussten und Freuds Theorie des Unbewussten*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1986.
Geoghegan V., *Ernst Bloch*, Routledge, London-New York 1996.
Hansen H., *Ich bin. Aber ich habe mich nicht. Darum werden wir erst*, in J.R. Bloch (a cura di), *Perspektiven der Philosophie Ernst Blochs*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1997.
Id., *Die kopernikanische Wende in die Ästhetik. Ernst Bloch und der Geist seiner Zeit*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1988.
Holz H.H., *Logos spermatikos. Ernst Blochs Philosophie der unfertigen Welt*, Luckterhand, Neuwied-Darmstadt 1975.
Horn J.H. (a cura di), *Ernst Blochs Revision des Marxismus*, Ost-Berlin 1957.
Horter D., *Bloch zur Einführung*, Soak, Hannover 1977.
Hudson W., *The Marxist Philosophy of Ernst Bloch*, Macmillan, London-Basingstoke 1982.
Jonas H., *Das Prinzip Verantwortung*, Insel, Frankfurt a.M. 1979 (ediz. italiana a cura di P.P. Portinaro, *Il principio responsabilità*, tr. P. Rinaudo, Einaudi, Torino 1990).
Jones J.M., *Assembling (Post)modernism. The Utopian Philosophy of Ernst Bloch*, Lang, New York 1995.
Kufeld K. (a cura di), *Zukunftsgestalten. Reden und Beiträge zum Ernst-Bloch-Preis 1997*, Talheimer Verl., Mössingen-Talheim 1998.
Id., *Multiversum und Ungleichzeitigkeit. Ein ideo-Logie-kritischer Beitrag zur kulturellen Debatte der Globali-Sierung*, in "Bloch-Almanach", 21/2002, pp. 125-145.
Kruttschnitt E., *Ernst Bloch und das Christentum. Der geschichtliche Prozess und der philosophische Begriff der "Religion des Exodus und des Reiches"*, Matthias-Grünewald-Verl., Mainz 1993.
Levitas R., *Utopian Hope. Ernst Bloch Reclaiming the Future*, in *The Concept of Utopia*, Philip Allan, London 1990, pp. 83-105.
Lövy M., Münster A, Tertulian N. (a cura di), *Verdinglichung und Utopie*, Sendler, Frankfurt a.M. 1987; contributi di R. Bodei, L. Boella, C. Preve.
de Lubac H., *La posterité spirituelle de Joachim de Flore*, Lethielleux, Paris 1981 (tr. it. *La posterità spirituale di Gioacchino da Fiore*, Jaca Book, Milano 1983, vol. II, pp. 409-421).
Martin W. (a cura di), *Ernst Bloch für die Schule. Ein Lesebuch*, Integr. Gesamtschule Ernst Bloch, Ludwigshafen 1966.
Marzocchi V., *Utopie als "Novum" und "letzte Wiederholung" bei Ernst Bloch*, in H.L. Arnold (a cura di), *Ernst Bloch*, München 1985.
Moltmann J., *Im Gespräch mit Ernst Bloch*, München 1976 (tr. it. *In dialogo con Ernst Bloch*, a cura di G. Cunico, Queriniana, Brescia 1979).
Münster A., *Utopia, Messianismus und Apokalypse im Frühwerk von Ernst Bloch*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1982.
Id., *Figures de l'utopie dans la pensée d'Ernst Bloch*, Aubier-Montaigne, Paris 1985.

Id., *L'utopie concrète d'Ernst Bloch, une biographie*, Kime, Paris 2001.
Owen J.D., Moylan T. (a cura di), *Not Yet. Reconsidering Ernst Bloch*, Verso, London-New York 1997.
Pauen M., *Dithyrambiker des Untergangs. Gnostizismus in Ästhetik und Philosophie der Moderne*, Adamie-Verl., Berlin 1994.
Raulet G. (a cura di), *Utopie-marxisme selon Ernst Bloch*, Albin Michel, Paris 1976.
Riedel M., *Tradition und Utopie. Ernst Blochs Philosophie im Licht unserer geschichtlichen Erfahrung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1994.
Roberts R.H., *Hope and its Hieroglyph. A critical Decipherment of Ernst Bloch's "Principle of Hope"*, Scholars Press, Atlanta (GA) 1990.
Rohr-Bacher K. (a cura di), *Zugänge zur Philosophie Ernst Blochs*, Dipa Verl., Frankfurt a.M. 1995.
Schiller H.E., *Metaphysik und Gesellschaftskritik. Zur Konkretisierung der Utopie im Werk Ernst Blochs*, Anton Hain Meisanbeim, Forum Academian, Königstein/Ts. 1982.
Id., *Bloch-Konstellationen*, zu Klampen, Lüneburg 1991.
Schmidt B. (a cura di), *Materialen zu Ernst Blochs "Prinzip Hoffnung"*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1978.
Id. (a cura di), *Seminar: Zur Philosophie Ernst Blochs*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1983; contributi di G. Ueding, G. Raulet, H. Fahrenbach, E. Braun, E. Lévinas, B. Dietschy, F. Markovits, B. Schmidt, J. Bloch, C. Piron-Audard, K. Binder.
Id., *Ernst Bloch*, Metzler, Stuttgart 1985.
Id., *Am Jenseits zu Heimat. Gegen die herrschende Utopiefeindlichkeit im Dekonstruktiven*, Deuticke, Wien 1994.
Id., *Kopfstand-Buchstand, Erinnerungen an Ernst Bloch in anekdotischen Aufzeichnungen*, Splitter Edition, Wien 2001.
Schmied-Kowarzik W., *Bloch – Suche nach uns selbst ins Utopische*, in *Denken aus geschichtlicher Verantwortung. Wegbahnungen zur praktischen Philosophie*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1999, pp. 210-232.
Strohmaier J. (a cura di), *Utopie und Hoffnung*, Talheimer Verl., Mössingen-Talheim 1989; contributi di J. Strohmaier, H. Gekle, K. Bloch, W. Schröter, D. Lange, R. Teptow, O. Negt, A. Frommann, E. Braun.
Tomayo A., *La muerte en el marxismo. Filosofia de la muerte de Ernst Bloch*, Madrid 1979.
Ujma C., *Ernst Blochs Konstruktion der Moderne aus Messianismus und Marxismus*, M&P Verl., Stuttgart 1995.
Unseld S. (a cura di), *Ernst Bloch zu ehren*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1974.
Vidal F., *Kunst als Vermittlung von Welterfahrung. Zur Rekonstruktion der Ästhetik von Ernst Bloch*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1994.
Wagner H., *Utopie, Menschenrechte, Naturrecht. Zur Rechtsphilosophie Ernst Blochs*, Nomos, Baden-Baden 1995.
Wüstehube A., *Das Denken aus dem Grund. Zur Bedeutung der Spat-*

philosophie Schellings für die Ontologie Ernsts Blochs, Königshausen & Neumann, Würzburg 1989.
Zecchi S., *Hiob und Münzer: Die Utopie als Spur ethischer Bedeutung*, in Arnold H.L. (a cura di), *Ernst Bloch*, München 1985.
Zimmer J., *Die Kritik der Erinnerung. Metaphysik, Ontologie und geschichtliche Erkenntnis in der Philosophie Ernst Blochs*, Dinter, Köln 1993.
Zimmermann R.E. (a cura di), *System und Struktur. Neue Ansätze zur spekulativen Physik*, Junghans, Cuxhaven 1992.
Id., *Subjekt und Existenz, Zur Systematik Blochscher Philosophie*, Philo Verl., Berlin 2001.
Zimmermann R.E., Koch G. (a cura di), *U-Topoi. Ästhetik und politische Praxis bei Ernst Bloch*, Talheimer Verl., Mössingen-Talheim 1996.
Zubke F., *"Der Ton geht mit uns..." Die Utopie der Musik*, in "Bloch-Almanach", 21/2002, pp. 9-29.
Zudeick P., *Die Welt als Möglichkeit und Wirklichkeit*, Bouvier, Bonn 1980.

Le due sole biografie di Bloch disponibili (oltre la già citata opera della moglie tradotta anche in italiano) sono:

Markun S., *Ernst Bloch*, Rowohlt, Hamburg 1977.
Zudeick P., *Der Hintern des Teufels. Ernst Bloch Leben und Werk*, Elster, Bühl-Moos 1987.